MASTER NEGATIVE NO. 92-80579-5

AUTHOR:

SCHASLER, MAX

TITLE:

HEGEL, POPULARE GEDANKEN AUS...

PLACE:

BERLIN

DATE:

1870

Master Negative #

92-80579-5

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

 Schasler, Max ~~Alexander Friedrich~~, 1819-

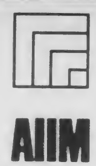
Hegel, populäre gedanken aus seinen werken; ein beitrag zur feier der hundertjährigen wiederkehr seines geburtstages... 370928

Berlin 1870. D. 26+214 p.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

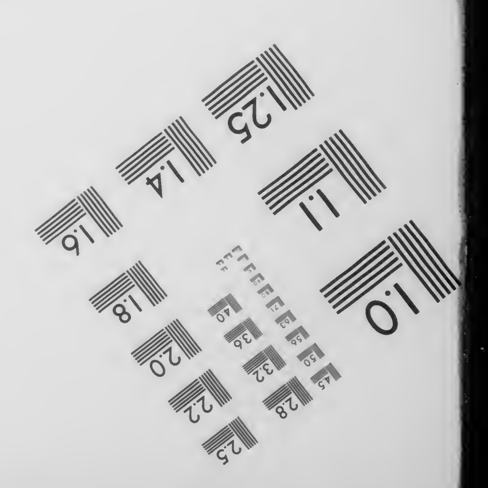
FILM SIZE: 35mm   REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 5-20-92   INITIALS MDC.
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

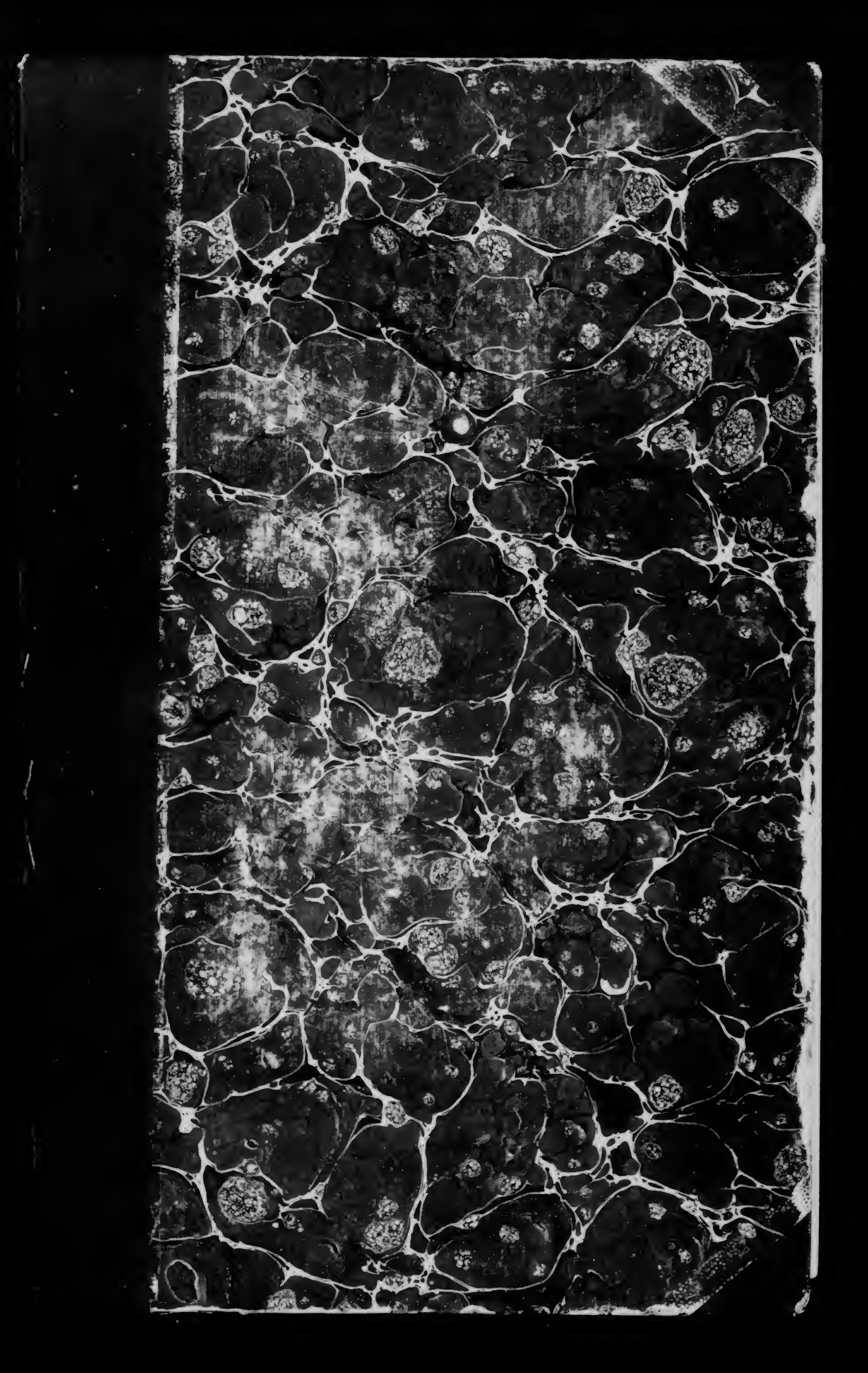


AIIM

Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202







HEGEL.

Populäre Gedanken aus seinen Werken

zusammengestellt

von

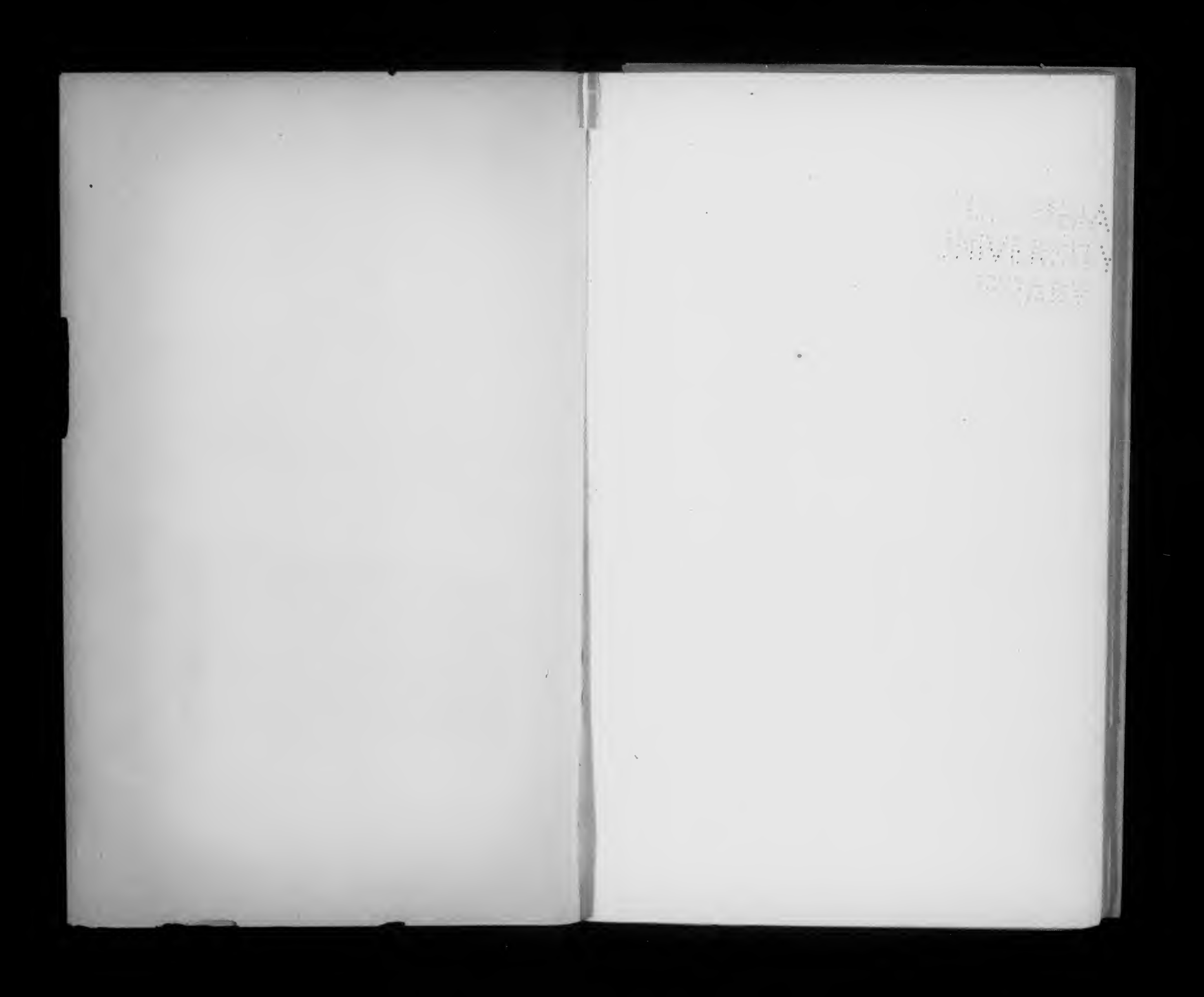
Dr. Max Schasler.

Nebst dem Portrait Hegel's in Stahlstich.



Hegel's Sterbehaus in Berlin.

Berlin, 1870.
Otto Loewenstein.



HEGEL.

Hegel.

Populäre Gedanken aus seinen Werken.

Ein Beitrag

zur

Feier der hundertjährigen Wiederkehr seines Geburtstages

für die

Gebildeten aller Nationen

zusammengestellt und mit einer kurzen Lebensbeschreibung versehen

von

Dr. Max Schasler,

zur Zeit II. Vorsitzender der philosophischen Gesellschaft zu Berlin.

Mit dem Portrait Hegels in Stahlstich.

Berlin, 1870.

Otto Loewenstein.

Vorwort.

Es ist seit einiger Zeit Sitte — oder soll ich sagen: Unsitte? — geworden, aus den Werken berühmter Schriftsteller — Dichter und Gelehrten — Auszüge zu machen und sie unter dem Titel von „Geisteswörten" oder „Lichtstrahlen" u. s. f. dem „gebildeten Publikum" in Form einer eleganten und nicht zu theuren Salonlekture zu offeriren. Das Publikum, welches in der heutigen raschlebigen Zeit keine Zeit hat, um sich ernsthaft mit dem Ganzen jener meist sehr umfangreichen Werke zu beschäftigen, besitzt auf diese Weise sogleich „das Beste und Bedeutendste", gleichsam den Extrakt des Geistes der berühmten Leute, bequem beisammen und kann sich ohne erhebliche Mühe schnell über sie orientiren.

Man darf indeß, glaube ich, darüber nicht zu hart urtheilen.

Denn wenn auch solches Kompiliren — bei Dichtern weniger als bei Männern der Wissenschaft, weil bei jenen die „Geistesworte" meist in einzelnen Sentenzen bestehen, die auch ohne näheren Zusammenhang mit dem Uebrigen verständlich sind — nothwendiger Weise mit einem Zerreißen des inneren Organismus des Werkes verbunden ist, so darf man doch nicht verkennen, daß solche Auszüge, falls sie mit Verständniß und

Geschick gemacht sind, auf denjenigen Leser, der sich sonst gar nicht oder fruchtlos mit dem Original befassen würde, wenigstens anregend wirken und ihn in vielen Fällen veranlassen werden, sich bei bestimmten Punkten, die ihn besonders interessiren, an die Quelle selbst zu wenden.

Der Herausgeber des vorliegenden Auszugs nimmt indessen einen andern Standpunkt — sowohl Hegel, wie dem Publikum gegenüber — ein. So schätzenswerth etwa „Lichtstrahlen aus Hegel's Werken" sein mögen, so bekennt er doch, daß er sich nicht unterfangen haben würde, an diesen Fixstern in der Welt des Gedankens einen Maaßstab anzulegen, wonach etwa die Grade des „Lichtes", welches er ausstrahlt, zu messen wären. „Geistesworte" aus Hegel's Werken sammeln wollen, würde heißen: eine neue Ausgabe dieser Werke veranstalten. Von einer Kompilation solcher Art konnte in diesem Falle nicht die Rede sein. Um so mehr liegt mir die Rechtfertigung darüber ob, daß ich es unternahm, den vorliegenden Auszug zu veranstalten. Sie liegt in dem speziellen Zweck des Buches. Hierüber gestatte man mir eine kurze Bemerkung; zunächst über die äußere Veranlassung zur Herausgabe desselben.

Die durch Hegel's Schüler nach dem Tode des Meisters begründete „Philosophische Gesellschaft", welcher ich seit fünfundzwanzig Jahren anzugehören die Ehre habe, war in der letzten Zeit eifrig mit den Vorbereitungen zu einer würdigen Feier des am 27. August d. J. wiederkehrenden *hundertjährigen Geburtstages Hegel's* beschäftigt. Es wurde beschlossen, an diesem Tage eine große Festsitzung zu veranstalten, zu der die Freunde und Verehrer Hegel's aller Länder eingeladen werden sollten. Der Mittelpunkt des Festes sollte die Einweihung eines *Hegel-Denkmals* sein. Es wurde eine Subskription zu diesem Zweck eröffnet, deren Resultat alle Bedenken über die Ausführbarkeit des Unternehmens beseitigte. Nicht aus Berlin, Preußen und Deutschland allein: aus *England* und *Frankreich*, aus *Schweden* und *Italien*, aus *Serbien* und der *Schweiz*, ja aus *Amerika* strömten die Beiträge, begleitet mit begeisterten Zuschriften, dem für diesen Zweck aus der Mitte der Gesellschaft gewählten Comité zu. Der zum Stichwort gewordenen Behauptung, Hegel sei ein überwundener Standpunkt, um seine Philosophie kümmere sich kein vernünftiger Mensch mehr — denn seine Schüler zählte man natürlich nicht zu solchen — trat die sowohl durch ihre Ausdehnung wie durch den dabei bekundeten Enthusiasmus gleich bedeutende Theilnahme als beweiskräftige Thatsache gegenüber, daß die Verehrung des großen Mannes und die liebevolle Beschäftigung mit seinen Werken eine viel allgemeinere sei, als die älteren Schüler Hegel's, die sich als Bewahrer des heiligen Feuers seines Geistes wußten, selbst in ihren kühnsten Hoffnungen vermuthet hatten.

Aber dieser Freudenbecher wurde doch durch einen Wermuthstropfen verbittert. Wie erhebend auch der Gedanke sein mochte, daß Hegel und die Hegel'sche Philosophie von so Vielen noch hochgeschätzt, d. h. gekannt war — so war doch die Zahl Derer, die ihn nicht kannten, die keine Ahnung von der Größe und Tiefe des Geistes hatten, welchen Deutschland den seinigen zu nennen den Ruhm und die Ehre besaß, ja selbst Derer, die, beeinflußt durch eine, wenn nicht gehässige, doch verständnißlose Gegnerschaft, ihn völlig mißkannten und unglücklich genug waren, sich einzubilden, daß sie ihn verachten dürften, noch unermeßlich größer: der Gedanke, daß die *deutsche Nation ihrem größten Geiste entfremdet* sei, war der bittere Tropfen in dem Freudenkelch.

Es ist hier nicht der Ort, zu untersuchen, wer an dieser Schmach die Hauptschuld trägt. Aber ein warnendes Wort möchte wohl gerichtet werden dürfen an Diejenigen, welche, wohl eigentlich mehr aus Unverstand als aus bösem Willen,

sich zu Mitschuldigen machen an diesem geistigen Ostrakismus der deutschen Gedankenrepublik, indem sie, *gedankenlos*, sich zum Sprachrohr eines wissenschaftlichen Parteihasses machen und Dem, was innerhalb der Schranken der reinwissenschaftlichen Sphäre entweder wirkungslos verhallt, oder die gebührende Antwort finden mag, auf dem Wege *populärer Darstellung* einen Wiederhall nach Außen hin gewähren, der das unbefangene Urtheil der Nation trüben und das Herz des deutschen Volks gegen seinen Wohlthäter vergiften muß

Wirft man einen Blick in unsere *Konversationslexika*, *Literaturgeschichten* und die sogenannten *populär-philosophischen Werke*, welche den kolossalen Gesammtstoff aller Wissenschaften, auf ein Minimum reducirt, für das Volksmundrecht zu machen unternehmen, so erstaunt man über die unglaubliche Menge von Schiefheiten, Verdrehungen der Wahrheit, Bornirtheiten und lächerlichen Unsinn aller Art, der dem Volke als die Quintessenz des Wissens aufgetischt wird. Es wäre ein dankenswerthes Unternehmen, wenn sich Männer vom Fach, jeder in dem seinigen, einmal die Mühe nehmen wollten, eine Blumenleese von Albernheiten aus einem der verbreitetsten solcher Universalkompendien des Wissens zu veranstalten; dankenswerth wenigstens in der Hinsicht, um unserer Nation, welche gleichsam systematisch dadurch zur Oberflächlichkeit und geistigen Verkehrtheit erzogen wird — denn diese Werke werden in jährlich wiederholten Auflagen zu vielen Tausenden an Exemplaren verbreitet — einmal die Augen darüber zu öffnen, welchen Schatz sie an ihren „populären Schriftstellern“ besitzt. Im Bereich der sogenannten exakten Wissenschaften, wo es sich meist um positive Darlegung der wissenschaftlichen Fakta handelt, ist durch diese Tendenz selbst schon dem Unverstand eine gewisse Schranke gesetzt; im Reich des philosophischen Denkens aber, wo die Fakta selber in *Gedankenresultaten* bestehen, die nur durch den Gedanken sowohl aufzu-

fassen als darzustellen sind, giebt es für das Nichtverstehen-Können oder -Wollen keine Schranke.

Was *Hegel* betrifft und die Art, wie er in solchen populären Werken behandelt wird, so mögen hier einige Beispiele zeigen, in welchem Lichte er der Nation dargestellt wird; freilich theilt er sein Schicksal mit andern großen Geistern — desto schlimmer aber für das Volk, das so über das Beste und Größte, was es besitzt, getäuscht wird. Der Verfasser des Artikels „Hegel“ im *Pierer'schen Universallexikon* tritt unter der Maske der Unparteilichkeit auf, indem er, anscheinend sein eigenes Urtheil zurückhaltend, sowohl die Ansichten der Gegner als auch der Freunde Hegel's mittheilt, es dem unbefangenen Lehrer überlassend, sich daraus sein eigenes Urtheil zu bilden. Dies sieht nun ebenso verständig wie gerecht aus. Allein was er beiden Parteien in den Mund legt, verleiht dieser scheinbaren Gerechtigkeit gerade das Gepräge einer desto größeren, weil versteckten, Parteilichkeit gegen die Hegel'schen Philosophie. Nach ihm „hat man bei aller An-
„erkennung der Originalität, des Scharf und Tiefsinnes ihres
„Schöpfers im Allgemeinen geurtheilt, daß sie *überhaupt*
„eine Philosophie von *keinem besonderen und bestimm-*
„*ten Princip* sei, auch *nicht sein wolle*, daß in ihr
„*Alles auf die Methode*, welche hier die „„Dialektik““
„ist, ankomme, daß die Uebergänge zu schnell und kühn her-
„beigeführt wären, als daß sie überzeugend sein könnten, daß
„bei ihrem Resultat, dem Begriff, als dem Einen und Allen,
„dem Weltschöpfer und Vollender, und da sie besonders prak-
„tische *Freiheit*, *Unsterblichkeit* und *persönlichen Gott*,
„die *höchsten Interessen des menschlichen Geistes* nur
„als *kommende und schwindende* Momente anerkenne (!),
„durchaus kalt und theilnahmlos gegen sie lassen müsse und
„daß ihre *harte*, *abstruse Sprache* ihr Verstehen erschwere,
„ja fast unmöglich mache“, mit einem Wort: Hegel sei der

Form nach ein principienloser Wortkünstler, dem Inhalt nach ein Freiheit, Unsterblichkeit, Gott und alle höchsten Interessen des menschlichen Geistes vernichtender Skeptiker. So läßt der Verfasser die Gegner Hegel's sprechen: hören wir nun, was er die Freunde Hegel's dagegen setzen läßt! Diese „haben „ihre Ansicht geradezu für die wahre Philosophie und für „den Ausdruck für die endlichen Versetzungen aller spekulativen Gegensätze“ (sic!) „ausgegeben (!), und sie „haben es an nichts fehlen lassen, derselben mögliche Verbrei „tung zu geben (Mager bearbeitete sie sogar für Damen. „Berlin 1837). Die Verständlichkeit anlangend, so sagen die „Hegelianer, daß das Nichtverstehen nicht Schuld des Systems „sei, sondern der Grund davon liege darin, daß die Anderen „(so pflegt man die außerhalb der Schule Stehenden zu be „zeichnen) sich nicht von ihrem gemeinen Standpunkt zu ihm „zu erheben vermöchten, und gleichwohl hat Hegel selbst vor „seinem Tode geäußert, daß ihn von allen seinen Schülern „nur Einer verstanden und auch dieser noch mißverstanden „habe.“ — Mit solchen Albernheiten wird das deutsche Volk regalirt. Was der Verfasser die Gegner Hegel's sagen läßt, ist ganz verständlich und ziemlich vollständig, was nach ihm die Freunde von ihm sagen, ist nicht blos läppisch, sondern geradezu Unsinn. Dabei genirt es ihn gar nicht, in demselben Athem, wo er Hegel Alles nur als „verschwindendes Moment“ betrachten läßt, ganz unbefangen zu bemerken, „einer der praktischen und populären Sätze seiner Philosophie „sei gewesen: was vernünftig ist, ist wirklich; was wirklich „ist, ist vernünftig“, um schließlich zu versichern, daß „nach Hegel's Tode seine Schule äußerlich und innerlich zer fallen sei.“

Aehnlich traktirt Kurz in seiner „Deutschen Literatur geschichte“ Hegel. Auch er bindet dem deutschen Volk auf — die Theilnahme, welche unsere Hegelfeier gefunden, beweist

die Unwahrheit davon — „daß jetzt nur noch Wenige sich „offen (!) zu seiner Schule bekennen“*), und während er hier „zugiebt, daß das Hegel'sche System eine Zeit lang eine bei „nahe absolute Herrschaft über alles geistige Leben „ausübte“, sagte er später**), „die Hegel'sche Philosophie stehe „ihren Vorgängerinnen bedeutend nach, indem Großes nicht „aus ihr hervorgegangen, und daß sie namentlich in Be „ziehung auf die Poesie ohne allen belebenden Einfluß „blieb, so daß sie, um dem Schüler Kant's und den Roman „tikern Fichte's und Schelling's doch Etwas entgegen „zusetzen, sich bewogen fand, auf Göthe zurückzugehen, den „sie mit einer freilich großartigen Anmaßung zu den „Ihrigen rechnete.“ — Mit Berufung auf die eigenen Worte Hegel's: „Jeder ist ein Sohn seiner Zeit; so ist auch die „Philosophie ihre Zeit in Gedanken gefaßt“, erfindet er die „charakteristische“ Thatsache, daß, während „die Zeit Kants die der Klopstock, Lessing, Wieland, Herder, Schiller und Göthe gewesen“, und während „Fichte und „Schelling in einer tiefbewegten Zeit ihre neuen Systeme „vortrugen, die Hegel'sche Philosophie in die Zeit der „Kotzebue, Clauren und Genossen“ gefallen sei (!). —

Obgleich Herr Kurz sich „nicht mit dem System Hegel's be „schäftigen“ will, so kann er doch nicht umhin, zu versichern, „daß, da es die alleinige Grundlage aller wissenschaftlichen „Forschung, die Logik, verschmäht, es an dieser Erbsünde (?) „habe zu Grunde gehen müssen.“ — Solcher sich gelehrt ge berdenden Unwissenheit gegenüber möchte ich an das Wort Hegel's erinnern, daß „die Unwissenheit nach der gemeinen „Vorstellung nicht hinderlich sein solle, ein Urtheil darüber zu „fällen, was Philosophie sei; im Gegentheil halte sich Jeder

*) Kurz III. Bd. S. 708a.
**) A. a. O. S. 767.

„für sicher, über ihren Werth und ihr Wesen doch urtheilen
„zu können, ohne etwas von ihr zu verstehen“ — und auch
an dies, daß „die Gelehrsamkeit vorzüglich darin bestehe, eine
„Menge unnützer Sachen zu wissen, d. h. solcher, die sonst keinen
„Gehalt und kein Interesse in ihnen selbst haben, als dies,
„daß man eben die Kenntniß derselben habe.“

Indessen kann man diesen Leuten, obschon sie mit einem Anspruch auf Berechtigung auftreten, welcher, an sich zwar lächerlich, doch seines Einflusses auf die große Menge halber sehr beklagenswerth ist, immerhin nach dem christlichen Grundsatz, „sie wissen nicht, was sie thun“, Manches nachsehen. Im Grunde meinen sie es nicht böse, und sie können daher vielleicht den Entschuldigungs-, wenn auch nicht Rechtfertigungsgrund für sich geltend machen, daß sie es eben nicht besser verstehen. Schlimmer dagegen sieht die Sache aus, wenn sich *Philosophen vom Fach*, oder die wenigstens, da sie einen philosophischen Lehrstuhl an einer Universität einnehmen, doch dafür gelten, nicht etwa innerhalb der oben bezeichneten Schranke des wissenschaftlichen Gebiets und mit den Waffen wissenschaftlicher Forschung, sondern ebenfalls „auf *populärem* Wege“, sich nicht entblöden, in einem Tone von den größten Geistern des Jahrhunderts zu reden, welcher an die Rednerbühne einer Volksversammlung erinnert. Auch aus diesem Kreise mag hier ein Exempel stehen und statuirt werden. Herr *Lemcke*, Docent der Philosophie an der Universität Heidelberg, gewissermaaßen also dort Nachfolger Hegel's, hat eine „Populäre Aesthetik“ geschrieben, in deren Einleitung er den populären Leser auch mit der Geschichte dieser Wissenschaft, soweit es ihm eben für einen „populären Leser“ erforderlich scheint, nämlich auf 2—3 Seiten, bekannt machen zu müssen glaubt. Er erwähnt zuerst Baumgarten, dann Winckelmann, Lessing, Kant, Schiller und Herder und geht dann zur Aufklärungszeit und der *romantischen Reaction*

über, die er folgendermaaßen charakterisirt: „Das Mittelalter
„ward die Losung. Vieles Gutes wurde von dieser geistigen
„Fluth wieder empor- und angeschwemmt, aber auch vieles
„gutes Land weggerissen oder verdorben. Ueber den Wust,
„die *Abgeschmacktheit* und den *Unsinn*, den sie mit sich
„führte, möchte man nicht selten ihre Nothwendigkeiten und
„ihre guten Folgen vergessen.“ — Man fragt hier verwundert, wer denn in der nachkantischen Philosophie hier als Vertreter des „Wust's“, der „Abgeschmacktheit“ und des „Unsinns“ bezeichnet sei? Es sind — *Schelling, Fichte, Hegel!* — Mit dieser beneneidenswerthen Fr..eiheit der Sprache gießt der Verfasser (immer für den „populären Leser“, den solch' Herabziehen in den Staub von einer Höhe, die sein schwindelnder Blick nicht zu erreichen vermag, natürlich auf's Angenehmste kitzelt) seine Galle über diese Heroen des Gedankens aus, über Denker, wie sie seit Aristoteles nicht auf der Erde erschienen, zu denen die deutsche Nation mit dankbarer Bewunderung aufblicken sollte, und denen ein Herr *Lemcke*, wie man zu sagen pflegt, nicht die Schuhriehmen aufzulösen würdig ist. Es ist lediglich der blasse Unmuth des Herrn Docenten der philosophischen Fakultät darüber, daß er selber mit seinem kleinen Geist an diese Höhe nicht heranreicht, was ihn zu solcher populären Begeiferung treibt. Man höre: „Eine Neu-Scholastik
„weist uns über die Aufklärungszeit zurück in's Mittelalter (!).
„Trotz dem modernen Anstrich und wirklich modernem Geiste
„sind *Fichte* und *Hegel* ihrem ganzen Wesen nach Scho-
„lastiker (!!). Die mittelalterliche Mystik, die stets neben jener
„Philosophie geherrscht hatte, war nicht vergessen: *Schelling*
„und seine Schüler haben diesen Born wohl gekannt und
„fleißig daraus geschöpft. — Die Aufklärung hatte bisher ge-
„schulmeistert; jetzt spitzte wieder der Scholast seine Schlüsse,
„predigte Mystik. Breit und nüchtern hatte man die Dar-
„legungen geliebt; jetzt wurden sie wieder übereinander

„gethürmt, ineinander geschachtelt; auf der Erde hatte man „sich behaglich ausgedehnt und den Menschen auf das Höchste „gefeiert, jetzt wurde in das Nichts hineingebaut, um das so- „genannte Absolute zu finden . . .“ — In diesem Ton geht es nun eine ganze Weile fort. Dem Verfasser ist es indeß an der Bezeichnung „Neu-Scholastiker“ noch nicht genug; er erfindet noch eine andere dafür: „Neu-Gothiker“ und vergleicht die „philosophische Bauweise“ derselben mit dem Styl einer mitteralterlichen Stadt mit ihren winklichen Gassen und überhängenden Giebeln, während die Bauweise der Aufklärungs-Philosophie an die Renaissance mit ihren großen und breiten Straßen und regelmäßigen Plätzen erinnere. „Hat man hier „zu viel Sonne und Luftzug“ — meint er — „und zu wenig „Schatten, so fehlt Einem dort Licht, Luft und Sonnenlicht . . „Wer nicht auf's Genaueste mit all' den Straßen, Wegen und „Winkeln bekannt ist, kommt nicht aus der Stelle, verirrt und „verläuft sich.“ Offenbar ist es dem Verfasser so gegangen, und darum sein Aerger. Er schließt seine ebenso geistreiche wie verständnißvolle Charakteristik damit, daß er seinem „populären Leser“ folgende schreckliche Katastrophe erzählt: „Als man hoffte, das philosophische Gebäude so hoch gebaut „zu haben, daß dem absoluten Princip nichts mehr übrig „blieb, als sich auf Gnade oder Ungnade in seiner höchsten „Behausung zu ergeben, da war plötzlich der ganze Bau wacklig „und stürzte krachend zusammen. Ein großer geistiger Bankerott „war die Folge.“ —

Fürwahr: wenn irgend Etwas, so giebt allerdings von solchem Bankerott die triviale und oberflächliche Anschauung des Verfassers das beste Zeugniß, da sie den Beweis liefert, daß auf den philosophischen Lehrstühlen der deutschen Universitäten, von denen früher die tiefen Gedanken eines Schelling und Hegel auf die lauschenden Zuhörer herniederströmten, jetzt die seichte Verstandesreflexion eines Herrn

Lemcke und Konsorten Platz genommen hat. Da ich andern Orts*) Herrn Lemcke charakterisirt, so kann das Gesagte genügen.

Diese Beispiele werden hinreichen, um zu zeigen, auf welche Weise die deutsche Nation in den drei populärsten Gebieten der Literatur, nämlich auf dem der „Konversationslexika“, der „Literaturgeschichten“ und der sich als „populär“ selbst bezeichnenden Bearbeitungen der philosophischen Disciplinen über die Philosophie und ihre Hauptvertreter, besonders aber über Hegel, diese bête noire der seichten Verstandesreflexion und der gelehrten Bornirtheit, unterrichtet, d. h. systematisch verdummt wird. Ich komme nun zu den Gründen zurück, die mich zur Herausgabe dieser Auszüge veranlaßten.

Was half alle Freude über die Theilnahme an der Hegelfeier, solcher Misere gegenüber? Wir, die Freunde Hegel's, wußten, was wir an ihm hatten; was seine Gegner betraf, so wußten wir auch hier, was von ihnen zu halten sei. Aber die ungeheure Menge Derjenigen, welche Nichts oder Falsches von ihm kannten, welche ihn bald als einen „Atheisten“, bald als einen „Pantheister“, einmal als „Revolutionär“, das andere Mal als „Reaktionär“ verdammen, außerdem aber als einen „bloßen“ Dialektiker bezeichnen hörten, d. h. als eine Art philosophischen Bosko, welcher nach Belieben ein Geldstück in deine Tasche oder auch herauszaubern könne, dessen Zauberei indeß im Grunde genommen nichts weiter als „Geschwindigkeit“ sei: Diese zur Theilnahme zu bewegen, ihnen reinen Wein einzuschenken über Das, was Hegel wirklich sei, schien wohl des Versuchs werth. — Ja, die philosophische Gesellschaft, begründet von dem Nachfolger Hegel's an hiesiger Universität, Gabler, dürfte — konnte man sagen — durfte sogar

*) Vergl. die Kritik über die Povularästhetik in dem Artikel der „Deutschen Kunstzeitung“; „Kritische Streifzüge auf dem Gebiet der Aesthetik“. Nr. 5. 1870.

die Verpflichtung fühlen, gerade bei dieser Gelegenheit Alles zu thun, was in ihren Kräften stehe, um das deutsche Volk mit Hegel bekannter zu machen, es zum Bewußtsein der Größe und Erhabenheit des Geistes eines seiner größten und erhabensten Söhne zu bringen.

Es lagen zwei Wege zu diesem Ziele vor. Die Frage war, wie das deutsche Volk zu einem tieferen Interesse und Verständniß Hegel's zu führen, in welcher Art von Gefäß der „reine Wein" ihm zu kredenzen sei, damit es wenigstens den Versuch mache, davon zu kosten. Karl Rosenkranz hat den einen Weg eingeschlagen. Mit jugendlicher Frische des Geistes und beseelt von ebenso tiefem Enthusiasmus für seinen Lehrer, wie von umfassendstem Verständniß seiner Philosophie, hat er ein Buch geschrieben, populär im höchsten und edelsten Sinne des Worts: „Hegel als deutscher Nationalphilosoph", welches nicht nur ein farbenreiches und ausdrucksvolles Gemälde von der inneren und äußeren Lebensentwickelung des großen Mannes liefert, sondern auch von seiner Philosophie, namentlich in Bezug auf ihren ungeheuren substanziellen Gehalt überhaupt, sowie von den einzelnen Gliedern derselben, eine durch Lebendigkeit der Darstellung und geistvolle Tiefe der Auffassung vollkommene Anschauung gewährt. Einzelne Kapitel in diesem Werke aufrichtiger und verständnißvoller Huldigung sind von wahrhaft klassischer Schönheit, z. B. seine Charakteristik der „Psychologie", der „Aesthetik" und der „Religionsphilosophie" Hegel's, sowie die Kapitel „Hegel als Stylist", „Hegel's Stellung in der deutschen Literatur" und andere.

Dies Werk bezeichnet den einen Weg zum Ziele. Allein, wenn auch Rosenkranz's „Hegel als Nationalphilosoph" damals noch nicht erschienen wäre, so würde ich ihn doch nicht haben einschlagen können. Einmal hätte ich es nicht gewagt, an eine solche Aufgabe zu gehen, deren Lösung nur unter der Voraussetzung einer umfassenden Detailkenntniß aller philo-

sophischen Disciplinen, sowie ihrer Geschichte, ja nicht nur der Philosophie selbst, sondern auch der Geschichte des modernen Geistes überhaupt — einer Detailkenntniß, wie sie eben Rosenkranz besitzt — möglich war; sodann wäre auch, meiner Ansicht nach, der Erfolg, welcher hier zu erstreben war, sehr zweifelhaft gewesen; ja er ist es sogar vielleicht in Hinsicht des Rosenkranz'schen Buches ebenfalls. Man konnte immer — denn wer giebt sich heut viel Mühe darum, zu prüfen, ob eine solche Vermuthung gegründet sei oder nicht — auf das Vorurtheil gefaßt sein, daß Rosenkranz als alter „Hegelianer" selbstverständlich „seinen Meister loben", d. h. ihn unter dem günstigsten Lichte zeigen werde. Außerdem aber blieb es sehr fraglich, ob das „gebildete Publikum" zu der Ansicht zu bringen sei, daß es sich auch hier nicht etwa blos um eine „Arbeit der Schule für die Schule" handele, sondern um eine für die Nation, d. h. für das populäre Verständniß der Gebildeten bestimmte geistvolle und objektive Charakteristik Hegel's als National-Schriftstellers.

Ich glaubte deshalb einen anderen Weg einschlagen zu müssen, um nach jenem Ziele zu streben, einen viel bescheideneren und wenn man will bequemeren, aber, wie mich dünkt, um so sichereren: nämlich den Versuch zu machen zu einer Aneinanderreihung selbstständiger Hegel'scher Gedanken aus denjenigen seiner Werke, welche schon durch den Stoff, welchen sie behandeln, von vorn herein Anspruch auf ein lebhafteres Interesse des Publikums erheben durften, wie seine „Philosophie der Geschichte", seine „Psychologie", seine „Aesthetik", seine „Religionsphilosophie" und seine „Naturphilosophie". Der Bearbeiter — wenn von einem solchen überhaupt hier die Rede sein konnte, da es sich lediglich um Auswahl von Stellen und kurze Ueberschriften dazu handelte — mußte ganz zurücktreten, Hegel selbst und nur er selbst reden: dies ist mit einem Worte die Form des vorliegenden Buches. Was die

Auswahl der Stellen betrifft, so mußten — im Gegensatz zu der Tendenz der sonstigen „Lichtstrahlen" — gerade solche gewählt werden, in denen vielmehr das Licht nicht allzuscharf die Augen des daran nicht Gewöhnten träfe, sondern die es gemildert und aus der reinen, aber kalten Sphäre des Begriffs in die freundlichere und wärmere der lebendigen Anschauung reflektirt, d. h. gebrochen und gleichsam zur Farbe gedämpft erschiene; oder: es waren nicht die tiefsten, sondern die populärsten Geistesworte — und andere als Geistesworte findet man eben im Hegel nicht — vorzugsweise herauszunehmen.

So bequem nun wohl solches Auswählen scheinen kann, hat es doch größere Schwierigkeiten, als man denken mag, weil meist gerade in der fortzulassenden spekulativen Begriffsentwickelung der Schlüssel zu den populäreren Gedanken liegt. In solchem Falle, aber nur in solchem, habe ich mir — ohne den Wortlaut, geschweige den Sinn zu ändern — erlaubt, eine oder zwei Zeilen einleitungsweise aus anderen Stellen zu dem zu citirenden Gedanken hinüberzunehmen, weil ich sonst auf die Mittheilung desselben ganz hätte verzichten müssen. Zuweilen wird der Leser die Bemerkung machen, daß ein Citat eines rechten Schlusses entbehre. Aber, wenn er weiter liest, wird er erkennen, daß solche Dissonanz nur gleichsam der Septimenakkord ist, welcher durch einen späteren Gedanken in einen vollen harmonischen Akkord sich auflöst. Die größte Schwierigkeit lag nicht in dem Auffinden von passenden Stellen, sondern in der Beschränkung derselben auf ein gewisses Maaß. Nur der zu erreichende Zweck des Buches vermochte bei der Auswahl über das schmerzliche Bedauern fortzuhelfen, wenn die Oekonomie des Buches die Abbrechung eines Gedankens verlangte. So sind es allerdings nur Aphorismen geworden — und es sollten auch keine andern werden — aber vielleicht wird der Leser doch im Großen und Ganzen einen, wenn

auch nicht lückenlosen Fortschritt in der Zusammenstellung der Gedanken bemerken.

Statt jeder Einleitung habe ich die herrliche, im Styl wie im Inhalt gleich klassische Rede Hegel's gegeben, welche er bei seinem Auftreten in Heidelberg im Jahre 1816 bei Beginn seiner „Vorlesungen über Geschichte der Philosophie", an seine Zuhörer richtete. Dann folgen, gewissermaaßen zur Bekämpfung des populären Vorurtheils in den gewöhnlichen Vorstellungen über Philosophie und insbesondere über das, was Hegel darunter verstand und verstanden wissen wollte, einige Sätze aus der Einleitung zur „Geschichte der Philosophie"; das Uebrige ist ein Auszug aus seiner „Philosophie der Geschichte", aus welcher allerdings vieles von allgemeinem populärem Interesse, namentlich aus der Zeit des Mittelalters, fortgelassen werden mußte. Ich hoffte in dieses Bändchen noch einige Gedanken aus der „Religionsphilosophie" aufnehmen zu können, die sich in vielfacher Beziehung an die „Philosophie der Geschichte" anlehnt; doch war es — da der Umfang des Werkchens vorgeschrieben war — nicht möglich, ohne die Mittheilungen aus der letzteren allzusehr zu beschränken.

Sollte — was ich im Interesse des Zweckes aufrichtig wünsche — dieser Versuch, für Hegel, durch Mittheilung einiger seiner Gedanken, bei dem deutschen Volke ein besseres Verständniß und in Folge dessen eine wärmere Theilnahme anzuregen, nicht ganz mißlingen, so bin ich entschlossen, das Unternehmen fortzuführen; und ich bemerke in dieser Beziehung schon jetzt, daß zunächst — im Anschluß an die „Philosophie der Geschichte" — die „Religionsphilosophie", sodann die „Philosophie der Kunst", als das nächst verwandte Gebiet, und die „Naturphilosophie" als Seitenstück dazu in ähnlicher Weise bearbeitet werden sollen.

Endlich setze ich noch hinzu, daß zwar, als ich in einer

Sitzung der Philosophischen Gesellschaft die Idee zu einer nationalen Popularisirung Hegel's, wie sie in dem vorliegenden Versuch zur Ausführung gekommen, aussprach, derselben von allen Seiten lebhafte Zustimmung wurde, die Verwirklichung derselben indeß mir persönlich überlassen geblieben ist, so daß ich sowohl für den Inhalt dieses Vorwort, wie für die Art der Behandlung des Stoffes selbst die alleinige Verantwortlichkeit zu übernehmen habe.

Auf den Wunsch des Herrn Verlegers sollte hier noch eine Lebensbeschreibung Hegel's folgen. Das Leben eines Mannes wie Hegel ist indeß ein so durchaus innerliches, d. h. die äußeren Umstände desselben sind gegenüber den Thatsachen in der Geschichte seines Denkens von so geringer Bedeutung, daß eine „Biographie" hier nur die Bedeutung einer Darstellung seiner geistigen Genesis heben könnte. Eine solche aber würde den mir dafür zugemessenen Raum weit überschreiten. Ohnehin ist diese Aufgabe — eine der würdigsten, welche ein Geschichtsschreiber der modernen Entwickelung sich zu stellen vermag — in so meisterhafter und erschöpfender Weise von Karl Rosenkranz in seinem „Leben Hegel's" gelöst, daß es genügt, den Leser auf dies treffliche Werk zu verweisen, welches, wie ich versichern darf, für ihn eine Quelle des reinsten und edelsten Genusses sein wird. Aus diesen Gründen beschränke ich mich darauf, hier nur die wesentlichsten Daten des äußeren Daseins von Hegel kurz anzugeben.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel ist in Stuttgart am 27. August 1770 geboren. Nach Absolvirung seiner Gymnasialstudien begab er sich in seinem 18. Jahre, da er, wie merkwürdiger Weise die meisten großen Denker der neueren Zeit, sich der Theologie widmen wollte, nach Tübingen auf das dortige theologische Stift, beschränkte sich indeß nicht auf

seine Berufswissenschaft, sondern studirte bald mit großem Eifer Philosophie, sowie Mathematik und Physik. Dennoch machte er im Jahre 1793 sein Kandidatenexamen und nahm die übliche Hauslehrerstelle, zunächst in Bern, dann in Frankfurt a. M., bis zum Jahre 1800 ein. Auch in dieser Stellung trieb er noch immer theologische Studien, denen er aber die Geschichte und die Politik hinzufügte, allein nunmehr — was der Grundzug seiner ganzen Geistesrichtung wurde — sub specie aeterni. d. h. als Philosoph von innerem Lebensberuf. Diesem beschloß er sich denn nun auch ausschließlich zu widmen und begab sich zu diesem Zweck nach Jena, welches für die Wissenschaft damals ungefähr die Stelle einnahm, wie Weimar für die Kunst. Er traf hier Schelling, dem er sich schon in Tübingen genähert hatte, und nahm an den Arbeiten für das von jenem begründete „Journal der kritischen Philosophie" Theil. Mit der Schrift De orbitis planetarum war er 1801 zur Habilitation als Privatdocent an der dortigen Universität gelangt und gab noch in demselben Jahre eine Schrift über die „Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems" heraus. Wenige Monate vor der Schlacht bei Jena wurde er zum Professor ernannt; aber die zerrütteten politischen Verhältnisse und die Unruhe des Krieges veranlaßten ihn, sich nach Bamberg zurückzuziehen, um durch die Uebernahme der Redaction des „Fränkischen Merkurs" sich eine gesicherte Stellung zu verschaffen, in der er mit Ruhe seinen philosophischen Arbeiten obliegen konnte. Im Jahre 1808 wurde er als Rektor an das Gymnasium nach Nürnberg berufen und ihm dort zugleich die Professur der Philosophischen Vorbereitungsklasse übertragen. Inzwischen hatte er die schon in Jena begonnene „Phänomonologie des Geistes" zu Bamberg (1807) herausgegeben, welches epochemachende Werk zuerst seinen philosophischen Genius im hellsten Lichte strahlen ließ. Er wurde in Folge dessen 1816 nach Heidelberg an die dortige

Universität berufen, wo er unter begeistertem Zudrang der Studenten seine „Vorlesungen über Geschichte der Philosophie“ am 28. Oktober mit der oben erwähnten glänzenden Rede eröffnete. Jetzt war sein Ruf gesichert. Da Fichte's Tod den Lehrstuhl an der berliner Universität erledigt hatte, wurde Hegel auf denselben berufen. Er begann hier seine Thätigkeit im Jahre 1818. Damals war schon seine „Wissenschaft der Logik“ (Nürnberg 1812—18) in 2 Bänden, sowie seine „Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften“ (Heidelberg 1817) erschienen. Außerdem aber veröffentlichte er selbst, außer vereinzelten Journalartikeln, nur noch die „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ (Berlin 1821), während seine anderen Werke auf Grund seiner Vorlesungen erst nach seinem Tode — er starb am 14. November 1831 an der Cholera — von seinen Schülern und Freunden Marheineke, Johannes Schulze, Ed. Gans, L. von Henning, H. Hotho, K. Michelet und F. Förster in 18 Bänden (1832—40) herausgegeben wurde. Es sind dies außer den obengenannten: „Philosophie der Religion“, herausgegeben von Marheinecke; „Philosophie der Geschichte“, herausgegeben von Gans; „Geschichte der Philosophie“, herausgegeben von Michelet; „Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften“, herausgegeben von L. v. Henning; „Logik“, herausgegeben von L. v. Henning; „Aesthetik“, herausgegeben von Hotho; „Naturphilosophie“, herausgegeben von Michelet.

Berlin, den 10. Mai 1870.

Dr. **Max Schasler.**

Inhalts-Verzeichniß.

Zur Einleitung.

(Aus der „Geschichte der Philosophie“.)

I. Abschnitt.

(Aus der „Philosophie der Geschichte".)

I. Allgemeines.

II. Aphorismen aus dem Leben des Orients.

III. Aphorismen aus dem Leben von Hellas.

IV. Aphorismen aus der römischen Welt.

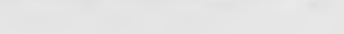
V. Aphorismen aus der Zeit des ersten Christenthums.

VI. Aphorismen aus dem germanischen Mittelalter.

VII. Aphorismen aus der neueren Geschichte.

Druckfehler=Verzeichniß.

Auf Seite 15 Zeile 11 von unten ist statt „Religion" zu lesen: „Philosophie".
Auf Seite 1 und 27 muß in der Ueberschrift statt „Geschichte der Philosophie" stehen: „Philosophie der Geschichte".
Auf Seite 48 muß in der Ueberschrift von Nr. 71 statt „Prüfung" stehen „Präsenz".
Auf Seite 147 muß für die Titelziffer 159 die fortlaufende „166" stehen



Zur Einleitung.

(Aus der „Geschichte der Philosophie".)*)

1.

Antrittsrede Hegels, beim Beginn seiner Vorlesungen über „Geschichte der Philosophie" zu Heidelberg, am 28. October 1816.

Meine hochgeehrte Herren!

Indem ich die Geschichte der Philosophie zum Gegenstande dieser Vorlesungen mache, und heute zum ersten Male auf hiesiger Universität auftrete: so erlauben Sie mir nur dieß Vorwort hierüber vorauszuschicken, daß es mir nämlich besonders erfreulich ist, gerade in diesem Zeitpunkte meine philosophische Laufbahn auf einer Akademie wieder aufzunehmen. Denn der Zeitpunkt scheint eingetreten zu sein, wo die Philosophie sich wieder Aufnahme und Liebe versprechen darf, diese beinahe verstummte Wissenschaft ihre Stimme wieder erheben mag und hoffen darf, daß die für sie taub gewordene Welt ihr wieder ein Ohr leihen wird. Die Noth der Zeit hat den kleinen Interessen der Gemeinheit des alltäglichen Lebens eine so große Wichtigkeit gegeben, die hohen Interessen der Wirklichkeit und

*) G. W. F. Hegel's „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie"; herausgegeben von Dr. C. F. Michelet. Zweite Auflage. 3 Bde. Berlin 1848 (Verlag von Duncker u. Humblot.)

die Kämpfe um dieselben haben alle Vermögen und alle Kraft des Geistes, sowie die äußerlichen Mittel, so sehr in Anspruch genommen, daß für das höhere innere Leben, die reinere Geistigkeit, der Sinn sich nicht frei erhalten konnte, und die besseren Naturen davon befangen und zum Theil darin aufgeopfert worden sind. Weil der Weltgeist in der Wirklichkeit so sehr beschäftigt war, konnte er sich nicht nach Innen kehren und sich in sich selber sammeln. Nun da dieser Strom der Wirklichkeit gebrochen ist, da die Deutsche Nation sich aus dem Gröbsten herausgehauen, da sie ihre Nationalität, den Grund alles lebendigen Lebens, gerettet hat: so dürfen wir hoffen, daß neben dem Staate, der alles Interesse in sich verschlungen, auch die Kirche sich emporhebe, daß neben dem Reich der Welt, worauf bisher die Gedanken und Anstrengungen gegangen, auch wieder an das Reich Gottes gedacht werde; mit andern Worten, daß neben dem politischen und sonstigen an die gemeine Wirklichkeit gebundenen Interesse auch die Wissenschaft, die freie vernünftige Welt des Geistes, wieder emporblühe.

Wir werden in der Geschichte der Philosophie sehen, daß, während in den andern Europäischen Ländern, worin die Wissenschaften und die Bildung des Verstandes mit Eifer und Ansehen getrieben, die Philosophie, den Namen ausgenommen, selbst bis auf die Erinnerung und Ahnung verschwunden und untergegangen ist, sie in der Deutschen Nation als eine Eigenthümlichkeit sich erhalten hat. *Wir* haben den höheren Beruf von der Natur erhalten, die Bewahrer dieses heiligen Feuers zu sein: wie der Eumolpidischen Familie zu Athen die Bewahrung der Eleusinischen Mysterien, den Inselbewohnern von Samothrake die Erhaltung und Pflegung eines höheren Gottesdienstes zu Theil geworden; wie früher der Jüdischen Nation der Weltgeist das höchste Bewußtsein aufgespart hatte, daß er aus ihr als ein neuer Geist hervorginge. Wir sind überhaupt jetzt so weit gekommen, zu solchem größern Ernste und höhern Bewußtsein gelangt, daß uns nur *Ideen*, und das, was sich vor unserer *Vernunft* rechtfertigt, gelten kann; der Preußische

Staat ist es dann näher, der auf Intelligenz gebaut ist. Aber die Noth der Zeit und das Interesse der großen Weltbegebenheiten, die ich bereits erwähnt, hat auch unter uns eine gründliche und ernste Beschäftigung mit der Philosophie zurückgedrängt und eine allgemeinere Aufmerksamkeit von ihr weggescheucht. Es ist dadurch geschehen, daß, indem gediegene Naturen sich zum Praktischen gewandt, Flachheit und Seichtheit sich des großen Worts in der Philosophie bemächtigt und sich breit gemacht haben. Man kann wohl sagen, daß, seit in Deutschland die Philosophie sich hervorzuthun angefangen hat, es niemals so schlecht um diese Wissenschaft ausgesehen hat als gerade zu jetziger Zeit, niemals die Leerheit und der Dünkel so auf der Oberfläche geschwommen und mit solcher Anmaßung gemeint und gethan hat in der Wissenschaft, als ob *er* die Herrschaft in Händen hätte! Dieser Seichtigkeit entgegen zu arbeiten, mitzuarbeiten in Deutschem Ernst und Redlichkeit, um die Philosophie aus der Einsamkeit, in welche sie sich geflüchtet, hervorzuziehen: dazu dürfen wir dafür halten, daß wir von dem tieferen Geiste der Zeit aufgefordert werden. Lassen Sie uns gemeinschaftlich die Morgenröthe einer schönern Zeit begrüßen, worin der bisher nach Außen gerissene Geist in sich zurückzukehren und zu sich selbst zu kommen vermag, und für sein eigenthümliches Reich Raum und Boden gewinnen kann, wo die Gemüther über die Interessen des Tages sich erheben, und für das Wahre, Ewige und Göttliche empfänglich sind, empfänglich, das Höchste zu betrachten und zu erfassen.

Wir Aeltere, die wir in den Stürmen der Zeit zu Männern gereift sind, können Sie glücklich preisen, deren Jugend in diese Tage fällt, wo Sie dieselbe der Wahrheit und der Wissenschaft unverkümmerter widmen können. Ich habe mein Leben der Wissenschaft geweiht; und es ist mir erfreulich, nunmehr auf einem Standorte mich zu befinden, wo ich in höherem Maaße und in einem ausgedehnteren Wirkungskreise zur Verbreitung und Belebung des höhern wissenschaftlichen Interesses mitwirken und zunächst zur Ihrer Einleitung in dasselbe beitragen kann. Ich hoffe, es wird mir gelingen, Ihr Vertrauen

zu verdienen und zu gewinnen. Zunächst aber darf ich nichts in Anspruch nehmen, als daß Sie vor Allem nur Vertrauen zu der Wissenschaft und Vertrauen zu sich selbst mitbringen. Der Muth der Wahrheit, der Glaube an die Macht des Geistes ist die erste Bedingung der Philosophie. Der Mensch, da er Geist ist, darf und soll sich selbst des Höchsten würdig achten, von der Größe und Macht seines Geistes kann er nicht groß genug denken; und mit diesem Glauben wird nichts so spröde und hart sein, das sich ihm nicht eröffnete. Das zuerst verborgene und verschlossene Wesen des Universums hat keine Kraft, die dem Muthe des Erkennens Widerstand leisten könnte: es muß sich vor ihm aufthun, und seinen Reichthum und seine Tiefen ihm vor Augen legen und zum Genusse geben.

2.
Inhalt der Geschichte der Philosophie.

Was die Geschichte der Philosophie uns darstellt, ist die Reihe der edlen Geister, die Gallerie der Heroen der denkenden Vernunft, welche in Kraft dieser Vernunft in das Wesen der Dinge, der Natur und des Geistes, in das Wesen Gottes eingedrungen sind und uns den höchsten Schatz, den Schatz der Vernunfterkenntniß, erarbeitet haben. Die Begebenheiten und Handlungen dieser Geschichte sind deswegen zugleich von der Art, daß in deren Inhalt und Gehalt nicht sowohl die Persönlichkeit und der individuelle Charakter eingeht, (wie dagegen in der politischen Geschichte das Individuum nach der Besonderheit seines Naturells, Genie's, seiner Leidenschaften, der Energie oder Schwäche seines Charakters, überhaupt nach Dem, wodurch es dieses Individuum ist, das Subjekt der Thaten und Begebenheiten ist), als hier vielmehr die Hervorbringungen um so vortreflicher sind, je weniger auf das besondere Individuum die Zurechnung und das Verdienst fällt, je mehr sie dagegen dem freien Denken, dem allgemeinen Charakter des Menschen als Menschen angehören, je mehr dies eigenthümlichkeitslose Denken selbst das producirende Subjekt ist.

3.
Bewegung des allgemeinen Geistes.

Der allgemeine Geist bleibt nicht stille stehen. . . . . Bei einer einzelnen Nation mag es wohl der Fall sein, daß ihre Bildung, Kunst, Wissenschaft, ihr geistiges Vermögen überhaupt statarisch wird: wie dies etwa bei den Chinesen z. B. der Fall zu sein scheint, die vor zweitausend Jahren in Allem so weit mögen gewesen sein, als jetzt. Der Geist der Welt aber versinkt nicht in diese gleichgültige Ruhe; es beruht dies auf seinem einfachen Begriff, daß sein Leben seine That ist.

4.
Die Tradition.

Was so jede Generation an Wissenschaft, an geistiger Production vor sich gebracht hat, ist ein Erbstück, woran die ganze Vorwelt zusammengespart hat, ein Heiligthum, in welchem alle Geschlechter der Menschen, was ihnen durch's Leben geholfen, was sie der Tiefe der Natur und des Geistes abgewonnen, dankbar und froh aufhingen. Dies Erben ist zugleich Empfangen und Antreten der Erbschaft. Diese macht die Seele jeder folgenden Generation, deren geistige Substanz als ein Angewöhntes, deren Grundsätze, Vorurtheile und Reichthum aus; und zugleich wird diese empfangene Verlassenschaft zu einem vorliegenden Stoffe herabgesetzt, der vom Geiste metamorphosirt wird. Das Empfangene ist auf diese Weise verändert und der verarbeitete Stoff eben damit bereichert und zugleich erhalten worden.

5.
Der Gedanke.

Es ist ein altes Vorurtheil, daß Das, wodurch sich der Mensch von dem Thiere unterscheidet, das Denken ist; wir wollen dabei bleiben. Was der Mensch Edleres hat, als ein Thier zu sein, hat er hiernach durch den Gedanken; Alles,

was menschlich ist, es mag aussehen, wie es will, ist nur dadurch menschlich, daß der Gedanke darin wirkt und gewirkt hat. Aber der Gedanke, obgleich er so das Wesentliche, Substanzielle, Wirksame ist, hat es doch mit Vielerlei zu thun. Näher aber muß für das Vortrefflichste Das zu achten sein, wo der Gedanke nicht Anderes betreibt und sich damit beschäftigt, sondern wo er, nur mit sich selbst — eben dem Edelsten — beschäftigt, sich selber gesucht und gefunden hat. Die Geschichte, die wir vor uns haben, ist die Geschichte von dem Sichselbstfinden des Gedankens; und bei dem Gedanken ist es der Fall, daß er sich nur findet, indem er sich *hervorbringt*: ja, daß er nur existirt und wirklich ist, indem er sich findet. Diese Hervorbringungen sind die Philosophien; und die Reihe dieser Entdeckungen, auf die der Gedanke ausgeht, sich selbst zu entdecken, ist eine Arbeit von dritthalbtausend Jahren.

6.

Die gewöhnliche Vorstellung von der Geschichte der Philosophie.

Es ist eine sehr gewöhnliche Ansicht von der Geschichte der Philosophie, daß sie den Vorrath von philosophischen Meinungen herzuerzählen habe, wie sie sich in der Zeit ergeben und dargestellt haben. Wenn glimpflich gesprochen wird, so heißt man diesen Stoff *Meinungen*; die es mit gründlicherem Urtheile ausdrücken zu können glauben, nennen diese Geschichte eine Gallerie der Narrheiten sogar, oder wenigstens der Verirrungen des sich in's Denken und in die bloßen Begriffe vertiefenden Menschen. Man kann solche Ansicht nicht nur von Solchen hören, die ihre Unwissenheit in der Philosophie bekennen (sie bekennen sie, denn diese Unwissenheit soll nach der gemeinen Vorstellung nicht hinderlich sein, ein Urtheil darüber zu fällen, was an der Philosophie sei, — im Gegentheil hält sich Jeder für sicher, über ihren Werth und ihr Wesen doch urtheilen zu können, ohne etwas von ihr zu verstehen), sondern auch von Solchen, welche selbst Geschichte der Philosophie schreiben und geschrieben haben. Diese Geschichte, so als eine

Hererzählung von vielerlei Meinungen, wird auf diese Weise eine Sache einer müßigen Neugierde, oder, wenn man will, ein Interesse der Gelehrsamkeit. Denn die Gelehrsamkeit besteht vorzüglich darin, eine Menge unnützer Sachen zu wissen d. h. solcher, die sonst keinen Gehalt und kein Interesse in ihnen selbst haben, als dies, daß man eben die Kenntniß derselben habe.

7.

Gegensatz zwischen Meinung und Wahrheit.

Es ist derselbe Gegensatz, den wir in der Zeit des Untergangs des Römischen öffentlichen und politischen Lebens unter Augustus und in der Folge sehen, wo Epikureismus und Gleichgültigkeit gegen die Philosophie sich breit machten; in welchem Sinne Pilatus, als Christus sagte, „Ich bin gekommen in die Welt, die Wahrheit zu verkünden," erwiderte, „Was ist Wahrheit?" — Das ist vornehm gesprochen, und heißt so viel: „Diese Bestimmung „Wahrheit" ist ein Abgemachtes, mit dem *wir* fertig sind; wir sind weiter, wir wissen, Wahrheit zu erkennen, davon kann nicht mehr die Rede sein; wir sind darüber hinaus." — Wer dies aufstellt, ist in der That darüber *hinaus*.

8.

Erweis der Richtigkeit der philosophischen Erkenntniß durch die Geschichte der Philosophie selbst.

Man sieht, über die großen Materien, zu denen sich der Mensch hingezogen fühlt, und deren Erkenntniß die Philosophie gewähren wolle, haben sich die größten Geister geirrt, weil sie von Andern widerlegt worden sind. „Da dieses so großen Geistern widerfahren ist, wie kann ego homuncio da entscheiden wollen?" Diese Folge, die aus der Verschiedenheit der philosophischen Systeme gezogen wird, ist, wie man meint, der Schaden in der Sache, zugleich ist sie aber auch ein subjectiver Nutzen. Denn diese Verschiedenheit ist die gewöhn-

liche Ausrede — für die, welche mit Kennermiene sich das Ansehen geben wollen, sie interessiren sich für die Philosophie — dafür, daß sie bei diesem angeblichen guten Willen, ja bei zugegebener Nothwendigkeit der Bemühung um diese Wissenschaft, doch in der That sie gänzlich vernachlässigen. Aber diese Verschiedenheit der philosophischen Systeme ist weit entfernt, sich für eine bloße Ausrede zu nehmen. Sie gilt vielmehr für einen ernsthaften, wahrhaften Grund gegen den Ernst, den das Philosophiren aus seiner Beschäftigung macht, — als eine Rechtfertigung, sich nicht mit ihr zu befassen, und als eine selbst unwiderlegbare Instanz über die Vergeblichkeit des Versuchs, die philosophische Erkenntniß der Wahrheit erreichen zu wollen.

9.

Ansicht des nüchternen Verstandes darüber.

Es ist allerdings eine genug gegründete Thatsache, daß es verschiedene Philosophien giebt und gegeben hat; die Wahrheit aber ist Eine, dieses unüberwindliche Gefühl oder Glauben hat der Instinkt der Vernunft. „Also kann auch nur Eine Philosophie die wahre sein, und weil sie so verschieden sind, so müssen" — schließt man — „die übrigen nur Irrthümer sein; aber jene Eine zu sein, versichert, begründet, beweist eine jede von sich." Dies ist ein gewöhnliches Räsonnement, und eine richtig scheinende Einsicht des „nüchternen Denkens". Was nun die Nüchternheit des Denkens, dieses Schlagwort, betrifft: so wissen wir von der Nüchternheit aus der täglichen Erfahrung, daß, wenn wir nüchtern sind, wir uns zugleich damit oder gleich darauf hungrig fühlen. Jenes nüchterne Denken aber hat das Talent und Geschick, aus seiner Nüchternheit nicht zum Hunger, zum Verlangen überzugehen, sondern in sich satt zu sein und zu bleiben. Damit verräth sich dieses Denken, das jene Sprache spricht, daß es todter Verstand ist; denn nur das Todte ist nüchtern, und ist und bleibt dabei satt. Die physische Lebendigkeit aber wie die Lebendigkeit des Geistes bleibt in der Nüchternheit nicht befriedigt,

sondern ist Trieb, geht über in den Hunger und Durst nach Wahrheit, nach Erkenntniß derselben, dringt nach Befriedigung dieses Triebes, und läßt sich nicht mit solchen Reflexionen, wie jene ist, abspeisen und ersättigen.

10.

Die Wahrheit liegt in der Bewegung des denkenden Geistes.

Die Thaten der Geschichte der Philosophie sind keine Abenteuer, so wenig als die Weltgeschichte nur romantisch ist; sie sind nicht nur eine Sammlung von zufälligen Begebenheiten, Fahrten irrender Ritter, die sich für sich herumschlagen, absichtslos abmühen, und deren Wirksamkeit spurlos verschwunden ist. Eben so wenig hat sich hier Einer etwas ausgeklügelt, dort ein Anderer nach Willkür; sondern in der Bewegung des denkenden Geistes ist wesentlich Zusammenhang, und es geht darin vernünftig zu.

11.

Die wahre Ansicht von der Geschichte der Philosophie.

Die „Geschichte der Philosophie" ist als der Tempel der selbstbewußten Vernunft zu betrachten; es ist daran vernünftig gebaut, durch einen inneren Werkmeister, — nicht etwa wie die Freimaurer am Salomonischen bauen. Die große Voraussetzung, daß es auch nach dieser Seite in der Welt vernünftig zugegangen, was der Geschichte der Philosophie erst wahrhaftes Interesse giebt, ist dann nichts Anderes, als der Glaube an die Vorsehung, nur in anderer Weise. Wenn das Beste in der Welt Das ist, was der Gedanke hervorbringt: so ist es unpassend, wenn man glaubt, nur in der Natur sei Vernunft, nicht im Geistigen. Demjenigen, welcher die Begebenheiten im Gebiete des Geistes, und das sind die Philosophien, für Zufälligkeiten hält, ist es nicht Ernst mit dem Glauben an eine göttliche Weltregierung, und was er davon spricht, ist ein leeres Gerede.

12.
Der Weltgeist hat Zeit.

Es ist allerdings lange Zeit, welche der Geist dazu braucht, sich die Philosophie zu erarbeiten; und für die nächste Reflexion kann allerdings die Länge der Zeit etwas Auffallendes haben, gleichwie die Größe der Räume, von denen in der Astronomie gesprochen wird. Was aber die Langsamkeit des Weltgeistes betrifft, so ist zu bedenken, daß er nicht zu eilen braucht — „tausend Jahre sind vor Dir, wie ein Tag" —; er hat Zeit genug, eben weil er selbst außer der Zeit, weil er ewig ist. Die übernächtigen Ephemeren haben zu so vielen ihrer Zwecke nicht Zeit genug. Wer stirbt nicht, ehe er mit seinen Zwecken fertig geworden? Der Weltgeist hat nicht nur Zeit genug: es ist nicht Zeit allein, die auf die Erwerbung eines Begriffes zu verwenden ist; es kostet noch viel Anderes. Daß er ebenso viele Menschengeschlechter und Generationen an diese Arbeiten seines Bewußtwerdens wendet, daß er einen ungeheuren Aufwand des Entstehens und Vergehens macht, darauf kommt es ihm auch nicht an; er ist reich genug für solchen Aufwand, er treibt sein Werk im Großen, er hat Nationen und Individuen genug zu verbrauchen.

13.
Das Geschichtliche der Philosophie ist nichts Vergängliches.

Die Körper der Geister, welche die Helden dieser Geschichte sind, das zeitliche Leben und die äußeren Schicksale der Philosophen sind wohl vorübergegangen: aber ihre Werke, die Gedanken, sind ihnen nicht nachgefolgt; denn den vernünftigen Inhalt ihrer Werke haben sie sich nicht eingebildet, erträumt. Die Philosophie ist nicht ein Somnambulismus, sondern vielmehr das wachste Bewußtsein; und die That jener Helden ist nur dies, daß sie das an sich Vernünftige aus dem Schachte des Geistes, worin es zunächst nur als Substanz, als inneres Wesen ist, zu Tage herausgebracht, in das Bewußtsein, in das Wissen befördert haben, — ein successives Erwachen. Diese

Thaten sind daher nicht nur in dem Tempel der Erinnerung niedergelegt, als Bilder von Ehemaligem; sondern sie sind jetzt noch ebenso gegenwärtig, ebenso lebendig als zur Zeit ihres Hervortretens. Es sind Wirkungen und Werke, welche nicht durch nachfolgende wieder aufgehoben und zerstört worden sind, sondern worin wir selbst noch gegenwärtig sein sollen. Sie haben nicht Leinwand, noch Marmor, noch das Papier, noch die Vorstellung und das Gedächtniß zu dem Elemente, in welchem sie aufbewahrt werden (Elemente, welche selbst vergänglich oder der Boden des Vergänglichen sind), sondern das Denken, den Begriff, das unvergängliche Wesen des Geistes, wohin nicht Motten noch Diebe dringen. Die Erwerbe des Denkens, als dem Denken eingebildet, machen das Sein des Geistes selbst aus. Diese Erkenntnisse sind eben deswegen nicht eine Gelehrsamkeit, die Kenntniß des Verstorbenen, Begrabenen und Verwesten; die Geschichte der Philosophie hat es mit dem nicht Alternden, gegenwärtig Lebendigen zu thun.

14.
Ist das Gefühl oder das Denken, die Anschauung oder die Wissenschaft konkreter?

Gefühl und Anschauung ist das Erste, das Denken das Letzte; so scheint uns auch das Gefühl konkreter, als das Denken, diese Thätigkeit der Abstraction, des Allgemeinen. In der That ist es aber umgekehrt. Das sinnliche Bewußtsein ist freilich überhaupt konkreter, und wenn auch das ärmste an Gedanken, doch das reichste an Inhalt. Wir müssen also das natürliche Konkrete vom Konkreten des Gedankens unterscheiden, welches seinerseits wieder arm an Sinnlichkeit ist. Das Kind ist auch das Abstrakteste, das Aermste an Gedanken; mit dem Natürlichen verglichen ist der Mann abstrakt, als Denken ist er aber konkreter als das Kind. Der Zweck des Mannes ist allerdings abstrakt, als von allgemeiner Art, z. B. seine Familie zu ernähren, oder Amtsgeschäfte zu verrichten; aber er trägt zu einem großen objektiven, organischen Ganzen bei, befördert es,

steht ihm vor, da in den Handlungen des Kindes nur ein kindisches Ich und zwar momentan, in den Handlungen des Jünglings seine subjektive Bildung oder ein Schlagen in's Blaue Hauptzweck ist. So ist die Wissenschaft konkreter, als die Anschauung.

15.

Die Philosophie ein Luxus.

„Erst nachdem für die Noth des Lebens gesorgt ist, hat man zu philosophiren angefangen," sagt Aristoteles (Metaph. I., 2.); denn da die Philosophie ein freies, nicht selbstsüchtiges Thun ist, so muß vorerst die Angst der Begierden verschwunden, Erstarkung, Erhebung, Befestigung des Geistes in sich eingetreten sein, Leidenschaften müssen abgerieben und das Bewußtsein so weit fortgerückt sein, um an allgemeine Gegenstände zu denken. Die Philosophie kann man daher eine Art von Luxus nennen, eben insofern Luxus diejenigen Genüsse und Beschäftigungen bezeichnet, die nicht der äußern Nothwendigkeit als solcher angehören. Die Philosophie scheint in dieser Rücksicht allerdings entbehrlich zu sein: es kommt aber darauf an, was man nothwendig nennt; von Seiten des Geistes kann man die Philosophie gerade als das Nothwendigste setzen.

16.

Wann fängt ein Volk an zu philosophiren?

Man kann sagen, wo ein Volk aus seinem konkreten Leben überhaupt heraus ist, Trennung und Unterschied der Stände entstanden ist, und das Volk sich seinem Untergange nähert, wo ein Bruch zwischen dem innern Streben und der äußern Wirklichkeit eingetreten ist, die bisherige Gestalt der Religion u. s. w. nicht mehr genügt, wo der Geist Gleichgültigkeit an seiner lebendigen Existenz kund giebt oder unbefriedigt in derselben weilt, und ein sittliches Leben sich auflöst, — erst da wird philosophirt. Der Geist flüchtet nämlich dann in die Räume des Gedankens, um gegen die wirkliche Welt sich ein Reich des

Gedankens zu bilden; und die Philosophie ist die Versöhnung des Verderbens jener reellen Welt, das der Gedanke angefangen hat. Wenn die Philosophie mit ihren Abstractionen grau in Grau malt, so ist die Frische und Lebendigkeit der Jugend schon fort; und es ist ihre Versöhnung eine Versöhnung nicht in der Wirklichkeit, sondern in der ideellen Welt. Die Philosophen in Griechenland hielten sich so von den Staatsgeschäften entfernt; und das Volk nannte sie Müßiggänger, weil sie sich in die Gedankenwelt zurückgezogen haben.

17.

Die Philosophie als Gedanke ihrer Zeit.

Die bestimmte Gestalt einer Philosophie ist gleichzeitig mit einer bestimmten Gestalt der Völker, unter welchen sie auftritt, mit ihrer Verfassung und Regierungsform, ihrer Sittlichkeit, ihrem geselligen Leben, den Geschicklichkeiten, Gewohnheiten und Bequemlichkeiten desselben, mit ihren Versuchen und Arbeiten in Kunst und Wissenschaft, mit ihren Religionen, den Kriegsschicksalen und äußerlichen Verhältnissen überhaupt, — mit dem Untergange der Staaten, in denen dies bestimmte Princip sich geltend gemacht hatte, und mit der Entstehung und dem Emporkommen neuer, worin ein höheres Princip seine Erzeugung und Entwickelung findet. Der Geist hat das Princip der bestimmten Stufe seines Selbstbewußtseins, die er erreicht hat, jedesmal in den ganzen Reichthum seiner Vielseitigkeit ausgearbeitet und ausgebreitet. Dieser reiche Geist eines Volkes ist eine Organisation, ein Dom, welcher Gewölbe, Gänge, Säulenreihen, Hallen, vielfache Abtheilungen hat, welches Alles aus einem Ganzen, einem Zwecke hervorgegangen. Von diesen mannigfaltigen Seiten ist die Philosophie *eine Form*. Und welche? Sie ist die höchste Blüthe, sie ist der Begriff der ganzen Gestalt des Geistes, das Bewußtsein und das geistige Wesen des ganzen Zustandes, der Geist der Zeit, als sich denkender Geist vorhanden. Das vielgestaltete Ganze spiegelt sich in ihr als dem einfachen Brennpunkte, dem sich wissenden Begriffe desselben ab.

18.

Was man in England Alles zur Philosophie rechnet.

Die Naturwissenschaften werden in England Philosophie genannt. Ein „philosophisches Journal" in England, von Thomson herausgegeben, schreibt über Chemie, Ackerbau, über den Mist, die Wirthschafts- und Gewerbkunde, wie Hermbstädt's Journal, und theilt Erfindungen hierüber mit. Die Engländer nennen physikalische Instrumente, wie Barometer und Thermometer, philosophische Instrumente. Auch Theorien, besonders aber Moral und moralische Wissenschaften, die aus den Gefühlen des menschlichen Herzens oder aus der Erfahrung genommen sind, werden Philosophie genannt: endlich auch Theorien, Grundsätze über die National-Oekonomie. Und so wird wenigstens in England der Name der Philosophie geehrt. Unter Lord Liverpools Vorsitz fand vor einiger Zeit ein Gastmahl statt, dem auch der Minister Canning beiwohnte; in dessen Danksagung kommt vor, er wünsche England Glück, daß dort die philosophischen Grundsätze der Staatsverwaltung in Ausübung gebracht werden. So ist dort wenigstens die Philosophie kein Spitzname.

19.

Verhältniß der Philosophie zu andern Gebieten.

Mit der Kunst und vornehmlich mit der Religion hat die Philosophie es gemein, die ganz allgemeinen Gegenstände zum Inhalt zu haben; sie sind die Weisen, in welchen die höchste Idee für das nicht philosophische, fürs empfindende, anschauende, vorstellende Bewußtsein vorhanden ist.

20.

Die Religion.

Vor allen Dingen müssen wir, wie die Philosophie, so auch die Religion fassen, d. i. als vernünftig erkennen und anerkennen; denn sie ist das Werk der sich offenbarenden Vernunft, und ihr höchstes, vernünftigstes. Es sind mithin absurde

Vorstellungen, daß Priester dem Volke zum Betrug und Eigennutz eine Religion überhaupt gedichtet haben u. s. f.; es ist ebenso seicht als verkehrt, die Religion als eine Sache der Willkür, oder Täuschung anzusehen. Mißbraucht haben Priester oft die Religion, — eine Möglichkeit, welche eine Konsequenz des äußern Verhältnisses und zeitlichen Daseins der Religion ist. Sie kann also wohl hie und da an diesem äußerlichen Zusammenhange ergriffen werden; aber, weil sie Religion ist, so ist sie es wesentlich, die vielmehr gegen die endlichen Zwecke und deren Verwickelungen festhält, und die über sie erhabene Region ausmacht. Diese Region des Geistes ist vielmehr das Heiligthum der Wahrheit selbst, das Heiligthum, worin die übrige Täuschung der Sinnenwelt, der endlichen Vorstellungen und Zwecke, dieses Feldes der Meinung und der Willkür, zerflossen ist.

21.

Verhältniß der Philosophie zur Religion.

Die Philosophie steht mit der Religion auf gleichem Boden, hat denselben Gegenstand: die allgemeine, an und für sich seiende Vernunft; der Geist will sich diesen Gegenstand zu eigen machen, wie in der Religion es in der Andacht und dem Kultus geschieht. Allein die Form, wie jener Inhalt in der Religion vorhanden ist, ist verschieden von derjenigen, wie er in der Religion vorhanden ist; und deswegen ist eine Geschichte der Philosophie von einer Geschichte der Religion nothwendig unterschieden. Die Andacht ist nur ein Daranhindenken; die Philosophie will diese Versöhnung durch denkende Erkenntniß vollbringen, indem der Geist sein Wesen in sich aufnehmen will. Die Philosophie verhält sich in der Form des denkenden Bewußtseins zu ihrem Gegenstande: die Religion nicht auf diese Weise.

Da sich Beide in der Geschichte nicht unberührt auf der Seite haben liegen lassen, so dürfen wir es auch nicht. Von ihrem Verhältnisse müssen wir daher bestimmt, offen und ehrlich

sprechen: aborder la question, wie die Franzosen es nennen. Wir dürfen nicht quängeln, als sei solche Erörterung zu delikat, nicht uns hinaushelfen wollen durch Drumherumreden, noch Ausflüchte und Wendungen suchen; so daß am Ende Niemand wisse, was es heißen soll. Man muß sich nicht den Schein geben wollen, als ob man die Religion wolle unangetastet liegen lassen. Dieser Schein ist nichts Anderes, als daß man verdecken will, daß sich die Philosophie gegen die Religion gerichtet hat. Die Religion, — d. h. die Theologen, machen es zwar so; sie ignoriren die Philosophie, aber nur um in ihren willkürlichen Räsonnements nicht genirt zu werden.

Es könnte scheinen, als wenn die Religion forderte, daß der Mensch auf das Denken allgemeiner Gegenstände, auf die Philosophie verzichte, weil dies nur Weltweisheit, menschliches Thun sei. Die menschliche Vernunft wird dann der göttlichen entgegengesetzt. Man ist hierüber zwar wohl an die Unterscheidung von göttlicher Lehre und Gesetz, und von menschlichem Machwerk und Erfindung in dem Sinne gewöhnt, daß unter Letzterem alles Das zusammengefaßt wird, was in seiner Erscheinung aus dem Bewußtsein, der Intelligenz oder dem Willen des Menschen hervorgeht, und daß alles Dieses dem Wissen von Gott und den göttlichen Dingen vermittelst göttlicher Offenbarung entgegengesetzt wird. Die durch diesen Gegensatz ausgesprochene Herabsetzung des Menschlichen wird dann aber noch weiter getrieben, indem sie die nähere Wendung erhält, daß man zwar wohl angewiesen wird, die Weisheit Gottes in der Natur zu bewundern, daß die Saat, die Berge, die Cedern Libanons in ihrer Pracht, der Gesang der Vögel in ihren Zweigen und die weitere Kraft und Haushaltung der Thiere als die „Werke Gottes" gepriesen werden: daß zwar wohl auch in den menschlichen Dingen auf die Weisheit, Güte und Gerechtigkeit Gottes hingewiesen wird, aber nicht sowohl in den menschlichen Einrichtungen und Gesetzen, in den durch den Willen erzeugten Handlungen und dem Gange der Welt, als vornehmlich in den menschlichen Schicksalen, d. i. Demjenigen, was dem Wissen und dem freien Willen äußerlich und dagegen

zufällig ist; so daß dieses Aeußerliche und Zufällige als Das vornehmlich, was Gott dazu thut, die wesentliche Seite aber, die im Willen und Gewissen ihre Wurzel hat, als Das angesehen wird, was der Mensch thut. Die Zusammenstimmung der äußerlichen Verhältnisse, Umstände und Ereignisse zu den Zwecken des Menschen überhaupt ist freilich etwas Höheres, aber es ist es nur darum, weil es menschliche Zwecke, nicht Naturzwecke — das Leben eines Sperlings, der sein Futter findet u. s. f. — sind, zu welchen eine solche Zusammenstimmung betrachtet wird. Wird in ihr aber dies als das Hohe gefunden, daß Gott Herr über die Natur sei, was ist dann der freie Wille? Ist er nicht der Herr über das Geistige, oder (indem er selbst geistig) der Herr im Geistigen? und wäre der Herr über oder in dem Geistigen nicht höher als der Herr über oder in der Natur? Jene Bewunderung Gottes aber in den natürlichen Dingen als solchen, den Bäumen, den Thieren, im Gegensatze gegen das Menschliche, ist sie weit entfernt von der Religion der alten Aegypter, welche in den Ibis, Katzen und Hunden ihr Bewußtsein des Göttlichen gehabt haben, oder von dem Elend der alten und der jetzigen Inder, die noch die Kühe und die Affen göttlich verehren und für die Erhaltung und Nahrung dieses Viehs gewissenhaft bedacht sind, die Menschen aber verhungern lassen, welche durch das Schlachten jenes Viehs oder auch nur durch dessen Futter dem Hungertode zu entziehen ein Frevel sein würde?

In dieser Wendung scheint ausgesprochen zu sein, daß das menschliche Thun gegen die Natur ein Ungöttliches, die Naturwerke göttliche Werke seien, was aber der Mensch producire, ungöttlich. Was die menschliche Vernunft producirt, könnte aber wenigstens gleiche Würde haben, als die Natur. Da vergeben wir aber der Vernunft schon mehr, als uns erlaubt. Ist das Leben und Thun der Thiere schon göttlich, so muß das menschliche Thun viel höher stehen und in unendlich höherem Sinne göttlich genannt werden. Der Vorzug des menschlichen Denkens muß sogleich zugestanden werden. Christus spricht hierüber (Matth. VI. 26—30): „Sehet die Vögel" (worunter

auch die Ibis und Kokilas gehören) „an unter dem Himmel. Seid ihr denn nicht viel mehr, als sie? So Gott das Gras auf dem Felde also kleidet, das doch heute stehet und morgen in den Ofen geworfen wird, sollte er das nicht viel mehr euch thun?“ Der Vorzug des Menschen, des Ebenbildes Gottes, vor dem Thier oder der Pflanze wird wohl an und für sich zugestanden; aber indem gefragt wird, wo das Göttliche zu suchen und zu sehen sei: so wird in jenen Ausdrückungen nicht auf das Vorzügliche, sondern auf das Geringere gewiesen. Ebenso ist es auch in Rücksicht des Wissens von Gott viel anders, daß Christus die Erkenntniß und den Glauben an ihn nicht in die Bewunderung der natürlichen Kreaturen, noch in die Verwunderung über die sogenannte Macht über sie, d. h. Zeichen und Wunder, sondern in das Zeugniß des Geistes setzt. Der Geist ist ein unendlich Höheres als die Natur: in ihm manifestirt sich die Göttlichkeit mehr als in der Natur.

Allerdings muß die Wahrheit, es sei auf welcher Stufe sie selbst stehe, zuerst in äußerlicher Weise an die Menschen kommen, als ein sinnlich vorgestellter, gegenwärtiger Gegenstand: wie Moses Gott im feurigen Busch erblickte, und sich die Griechen den Gott in Marmorbildern oder sonstigen Vorstellungen zum Bewußtsein gebracht haben. Das Weitere ist aber, daß es bei dieser äußerlichen Weise nicht bleibt und nicht bleiben soll, in der Religion wie in der Philosophie. Solche Gestalt der Phantasie, oder solcher geschichtlicher Inhalt, wie Christus, soll für den Geist ein Geistiges werden: so hört er auf, ein Aeußerliches zu sein, denn die äußerliche Weise ist die geistlose. Wir sollen Gott „im Geist und in der Wahrheit“ erkennen; Gott ist der allgemeine, der absolute, wesentliche Geist.

Wenn die Religion in der Starrheit ihrer abstrakten Autorität gegen das Denken von sich behauptet, daß „die Pforten der Hölle sie nicht überwinden werden“: so ist die Pforte der Vernunft stärker, als die Pforte der Hölle, nicht, die Kirche zu

überwinden, sondern sich mit ihr zu versöhnen. Die Philosophie, als begreifendes Denken dieses Inhalts, hat in Rücksicht auf das Vorstellen der Religion den Vortheil, daß sie Beides versteht: sie kann die Religion verstehen, sie versteht auch den Rationalismus und den Supranaturalismus, und auch sich. Aber nicht ist es umgekehrt der Fall; die Religion, auf dem Standpunkt der Vorstellung stehend, versteht nur Das, was mit ihr auf gleichem Standpunkt steht, nicht die Philosophie, den Begriff, die allgemeinen Denkbestimmungen. Oft ist einer Philosophie nicht Unrecht gethan, wenn man derselben ihren Gegensatz gegen die Religion vorgeworfen hat; aber auch oft ist ihr Unrecht geschehen, wenn dies vom religiösen Standpunkt aus gethan ist.

22.

Das Mythische.

Es hat Philosophen gegeben, die sich der mythischen Form bedienten, um ihre Philosopheme der Phantasie näher zu bringen, indem sie den Gedanken zum Inhalt des Mythus machten. Bei den alten Mythen ist aber der Mythus nicht bloße Hülle; man hat den Gedanken nicht bloß gehabt, und ihn nur versteckt. In unserer reflektirenden Weise kann dies geschehen: die ursprüngliche Poesie geht aber nicht aus von der Trennung der Prosa und Poesie. Haben Philosophen Mythen gebraucht, so ist es meist der Fall, daß sie den Gedanken gehabt und dazu nun das Bild gesucht haben; so hat Plato viel schöne Mythen. Auch Andere haben mythisch gesprochen: z. B. Jacobi, der in der Form der christlichen Religion Philosophie treibt, und auf diese Weise die spekulativsten Dinge sagt. Diese Form ist aber nicht die passende für die Philosophie: der Gedanke, der sich selbst zum Gegenstande hat, muß auch zu seiner Form, zur Form des Gedankens sich erhoben haben. Plato wird oft wegen seiner Mythen geschätzt; er soll damit ein höheres Genie, als sonst Philosophen vermögen, bewiesen haben. Man meint, die Mythen des Plato sind vortrefflicher, als die abstrakte Weise des Ausdrucks; und es ist allerdings eine schöne Dar-

stellung im Plato. Genauer betrachtet ist es zum Theil das Unvermögen, auf die reine Weise des Gedankens sich auszudrücken, zum Theil spricht Plato auch nur in der Einleitung so; wo er aber auf die Hauptsache kommt, drückt er sich anders aus, wie z. B. im Parmenides einfache Gedankenbestimmungen ohne Bildliches ausgedrückt sind. Nach Außen mögen jene Mythen freilich dienen, indem man von der spekulativen Höhe herunter geht, um leichter Vorstellbares zu geben; der Werth Platos liegt aber nicht in den Mythen. Ist das Denken einmal so erstarkt, um in sich selbst, in seinem Elemente, sich sein Dasein zu geben: so ist die Mythe ein überflüssiger Schmuck, wodurch die Philosophie nicht gefördert wird.

23.

Das Symbolische.

Es schließt sich hieran eine verwandte Weise an, allgemeinen Inhalt darzustellen: in Zahlen, Linien, geometrischen Figuren; sie sind bildlich, aber nicht konkret bildlich, wie die Mythen. So kann man sagen: die Ewigkeit sei ein Kreis, die Schlange, die sich in den Schwanz beißt; das ist nur ein Bild, der Geist bedarf aber eines solchen Symbols nicht. Es giebt Völker, die sich an diese Darstellungsweise gehalten; aber mit solchen Formen geht es nicht weit. Die abstraktesten Bestimmungen kann man wohl in diesem Elemente ausdrücken; aber will man weiter gehen, so giebt es Verwirrung. Wie eben Freimaurer Symbole haben, die für tiefe Weisheit gelten — tief, wie man einen Brunnen tief nennt, dessen Boden man nicht sehen kann —: so kommt leicht den Menschen das tief vor, was verborgen ist, als stecke etwas Tiefes dahinter. Aber wenn es versteckt ist, so ist auch der Fall möglich, daß Nichts dahinter ist, wie bei den Freimaurern das außerhalb und Vielen auch innerhalb ganz Verborgene, woran sie nichts Ausgezeichnetes in Kenntnissen und Wissenschaften, am wenigsten in der Philosophie besitzen. Der Gedanke ist vielmehr eben dies, sich zu manifestiren; dies ist seine Natur, dies ist er selbst, klar zu sein.

24.

Freiheit als Princip des Philosophirens.

Sagen wir, zum Hervortreten der Philosophie gehört Bewußtsein der Freiheit, so muß dem Volke, wo Philosophie beginnt, dies Princip zu Grunde liegen; ein Volk, das dieses Bewußtsein der Freiheit hat, gründet sein Dasein auf dieses Princip; indem die Gesetzgebung und der ganze Zustand des Volkes seinen Grund allein im Begriffe hat, den der Geist sich von sich macht, in den Kategorien, die er hat. Nach der praktischen Seite hängt damit zusammen, daß wirkliche Freiheit, politische Freiheit aufblühe; diese beginnt nur da, wo das Individuum für sich als Individuum sich als Allgemeines und Wesentliches weiß, wo es einen unendlichen Werth hat, oder wo das Subjekt das Bewußtsein der Persönlichkeit erlangt hat, also schlechthin für sich gelten will.

25.

Unfreiheit des Orients.

Im Orient giebt es nur den Stand des Herrn und den des Knechtes; und in dieser Sphäre des Despotismus ist die Furcht die regierende Kategorie überhaupt. . . . Die Religion hat nothwendig denselben Charakter, indem die Furcht des Herrn das Hauptmoment ist, über das nicht hinausgegangen werden kann. . . . Der Mensch, welcher in der Furcht lebt, und der, welcher die Menschen durch die Furcht beherrscht, stehen beide auf einer Stufe; der Unterschied ist nur die größere Energie des Willens, die dahin gehen kann, alles Endliche für einen besondern Zweck aufzuopfern. Der Despot vollführt seine Einfälle, auch wohl das Gute, aber nicht als Gesetz, sondern als seine Willkür; von der Passivität des Willens, als Sklaverei, wird im Praktischen zur Energie des Willens übergegangen, die aber auch nur Willkür ist. Ebenso finden wir in der Religion das Versinken in die tiefste Sinnlichkeit selbst als Gottesdienst, und dann kommt die Flucht zur leersten

Abstraction als dem Unendlichen, die Erhabenheit, Allem zu entsagen, bei den Orientalen vor, vorzüglich bei den Indern, welche sich peinigen und in die innerste Abstraction übergehen: so sehen Indier zehn Jahre lang die Spitze ihrer Nase an, werden von den Umstehenden genährt, sind ohne weiteren geistigen Inhalt, sondern nur die wissende Abstraction, deren Inhalt somit ein ganz endlicher ist. Dies ist also nicht der Boden der Freiheit.

Der Geist geht im Orient zwar auf, aber das Verhältniß ist noch ein solches, daß das Subjekt nicht als Person ist, sondern im objektiven Substanziellen, welches theils übersinnlich, theils auch wohl mehr materiell vorgestellt wird, als negativ und untergehend erscheint. Das Höchste, zu dem die Individualität kommen kann, die ewige Seligkeit, wird als ein Versenktsein in die Substanz, als ein Vergehen des Bewußtseins und so des Unterschiedes zwischen Substanz und Individualität, mithin als Vernichtung vorgestellt; es findet daher ein geistloses Verhältniß Statt, indem das Höchste des Verhältnisses die Bewußtlosigkeit ist. Insofern aber der Mensch jene Seligkeit nicht erlangt hat, sondern sich als einzelnes existirendes Individuum von der allgemeinen Substanz verschieden findet: so ist er aus der Einheit heraus, hat keinen Werth, und ist, als das Accidentelle und Rechtlose, das nur Endliche; er findet sich so als durch die Natur bestimmt, z. B. in den Kasten. Der Wille ist hier nicht substanzieller Wille: er ist die der äußern und innern Zufälligkeiten hingegebene Willkür, da nur die Substanz das Affirmative ist. Es ist damit Edelmuth, Größe, Erhabenheit des Charakters zwar nicht ausgeschlossen, aber nur als Naturbestimmtheit oder Willkür vorhanden, nicht in den objektiven Bestimmungen der Sittlichkeit und Gesetzlichkeit, die von Allen zu respektiren sind, für Alle gelten, und worin eben damit Alle anerkannt sind. Das Orientalische Subjekt hat so den Vorzug der Unabhängigkeit, weil nichts fest ist; so unbestimmt die Substanz der Orientalen ist, so unbestimmt, frei und unabhängig kann auch der Charakter sein. Was für uns Rechtlichkeit und Sittlichkeit, ist dort im

Staate auch, aber auf substanzielle, natürliche, patriarchalische Weise, nicht in subjektiver Freiheit. Es existirt nicht das Gewissen, nicht die Moral; Alles ist nur Naturordnung, die mit dem Schlechtesten auch den höchsten Adel bestehen läßt.

26.

Die antike Freiheit.

Im Glanze des Morgenlandes verschwindet das Individuum nur; erst im Abendlande wird das Licht zum Blitze des Gedankens, der in sich einschlägt und von da aus sich seine Welt erschafft.

Daß ein Volk sich als frei weiß, und nur als Allgemeines ist, ist das Sein desselben, das Princip seines ganzen sittlichen und übrigen Lebens. Wir wissen z. B. unser wesentliches Sein nur so, daß die persönliche Freiheit Grundbedingung ist, wir also nicht Sklaven sein können: wäre die bloße Willkür des Fürsten Gesetz, und er wollte Sklaverei einführen, so hätten wir das Bewußtsein, daß dies nicht ginge. Schläfrig sein, leben, Beamte sein, das ist nicht unser wesentliches Sein: wohl aber, kein Sklave zu sein: das hat die Bedeutung eines Naturseins erhalten.

In Griechenland sehen wir die reale Freiheit aufblühen, aber zugleich noch in einer bestimmten Form und mit einer Einschränkung behaftet, da es noch Sklaven gab und die Staaten durch die Sklaverei bedingt waren. Die Freiheit im Orient, Griechenland und der Germanischen Welt können wir in folgenden Abstractionen zunächst oberflächlich bestimmen: Im Orient ist nur ein Einziger frei, der Despot; in Griechenland sind Einige frei; im Germanischen Leben gilt der Satz, es sind Alle frei, d. h. der Mensch als Mensch ist frei. Da aber der Einzige im Orient nicht frei sein kann, weil dazu gehört, daß mit ihm die Anderen auch frei wären: so findet dort nur Begierde,

Willkür, formelle Freiheit Statt. Indem in Griechenland der partikulare Satz vorhanden ist, so sind zwar die Athener, die Spartaner frei, nicht aber die Messenier und Heloten.

27.

Griechenland.

Bei dem Namen Griechenland ist es dem gebildeten Menschen in Europa, insbesondere uns Deutschen, heimathlich zu Muthe. Die Europäer haben ihre Religion, das Drüben, das Entferntere, einen Schritt weiter weg als Griechenland, aus dem Morgenlande, und zwar aus Syrien, empfangen. Aber das Hier, das Gegenwärtige, Wissenschaft und Kunst, was, unser geistiges Leben befriedigend, es würdig macht, sowie ziert, wissen wir von Griechenland ausgegangen direkt oder indirekt, — indirekt durch den Umweg der Römer. Der letzte Weg war die frühere Form, in welcher diese Bildung an uns kam, auch von Seiten der vormals allgemeinen Kirche, welche als solche ihren Ursprung aus Rom ableitet und die Sprache der Römer selbst bis jetzt beibehalten hat. Die Quellen des Unterrichts sind neben dem lateinischen Evangelium die Kirchenväter gewesen. Auch unser Recht rühmt sich, seine vollkommenste Direct on aus dem Römischen zu schöpfen. Die Germanische Gedrungenheit hat es nöthig gehabt, durch den harten Dienst der Kirche und des Rechts, die uns von Rom gekommen sind, hindurchzugehen und in Zucht gehalten zu werden: erst dadurch ist der Europäische Charakter mürbe und fähig für die Freiheit gemacht. Nachdem also die Europäische Menschheit bei sich zu Hause geworden ist und auf die Gegenwart gesehen hat: so ist das Historische, das von Fremden Hineingelegte aufgegeben worden. Da hat der Mensch angefangen, in seiner Heimath zu sein; dies zu genießen, hat man sich an die Griechen gewendet. Lassen wir der Kirche und der Jurisprudenz ihr Latein und ihr Römerthum. Höhere, freiere, philosophische Wissenschaft, wie unsere schöne freie Kunst und den Geschmack und die Liebe derselben wissen wir im Griechischen Leben wurzelnd

und aus ihm den Geist desselben geschöpft zu haben. Wenn es erlaubt wäre, eine Sehnsucht zu haben, so wäre es nach solchem Lande und solchem Zustande.

Was uns aber heimathlich bei den Griechen macht, ist, daß sie ihre Welt sich zur Heimath gemacht; der gemeinschaftliche Geist der Heimathlichkeit verbindet uns. Wie es im gemeinen Leben geht, daß uns bei den Menschen und Familien wohl ist, die heimathlich bei sich, zufrieden in sich sind, nicht hinaus und hinüber wollen, so ist es der Fall bei den Griechen. Sie haben freilich die substanziellen Anfänge ihrer Religion, ihrer Bildung, ihres gesellschaftlichen Zusammenhaltens mehr oder weniger aus Asien, Syrien und Aegypten erhalten; aber sie haben das Fremde dieses Ursprungs so sehr getilgt, es so umgewandelt, verarbeitet, umgekehrt, ein Anderes daraus gemacht, daß Das, was sie, wie wir, daran schätzen, erkennen, lieben, eben wesentlich das Ihrige ist.

Die Griechen stehen zwischen der orientalischen Substanzialität und dem modernem Formalismus in der schönen Mitte, welche darum Mitte der Schönheit ist, weil sie zugleich natürlich und geistig ist: aber so, daß die Geistigkeit das herrschende, bestimmende Subjekt bleibt. . . . Die Stufe des griechischen Bewußtseins ist die Stufe der Schönheit. Denn Schönheit ist das Ideal, der aus dem Geiste entsprungene Gedanke. . . . . Die orientalische maaßlose Kraft der Substanz ist durch den griechischen Geist zum Maaße gebracht und in die Enge gezogen worden; er ist Klarheit, Ziel, Beschränkung der Gestaltungen, Reduction des Unermeßlichen, des unendlich Prächtigen und Reichen auf Bestimmtheit und Individualität. Der Reichthum der Griechischen Welt besteht nur in einer unendlichen Menge schöner, lieblicher, anmuthiger Einzelnheiten, in dieser Heiterkeit in allem Dasein; das Größte unter den Griechen sind die Individualitäten, diese Virtuosen der Kunst, Poesie, des Gesanges, der Wissenschaft, Rechtschaffenheit, Tugend. Wenn der Pracht und Erhabenheit, dem Kolossalen der orientalischen Phantasien, der ägyptischen Kunstbauten, der morgenländischen Reiche u. s. f. gegenüber die griechischen Heiter-

keiten (die schönen Götter, Statuen, Tempel), wie ihre Ernsthaftigkeiten (die Institutionen und Thaten), schon als kleine Kinderspiele erscheinen können: so ist der Gedanke, der hier aufblüht, es noch mehr, der diesen Reichthum der Einzelnheiten, so wie die orientalische Größe, in die Enge zieht und auf seine einfache Seele reducirt, die aber in sich der Quellpunkt des Reichthums einer höhern idealen Welt, der Welt des Gedankens, wird.

28.

Gott und Götter.

„Aus deinen Leidenschaften, o Mensch," sagte ein Alter, „hast du den Stoff deiner Götter genommen"; — „aus dem Gedanken", kann man hinzusetzen, „nimmst du das Element und den Stoff zu Gott."

Erster Abschnitt.

(Aus der „Geschichte der Philosophie."*)

I. Allgemeines.

29.

Ursprüngliche Geschichtsschreibung.

Die ursprünglichen Geschichtsschreiber binden zusammen, was flüchtig vorüberrauscht und legen es im Tempel der Mnemosyne nieder, zur Unsterblichkeit. Sagen, Volkslieder, Ueberlieferungen sind von solcher ursprünglichen Geschichte auszuschließen, denn sie sind noch trübe Weisen, und daher den Vorstellungen trüber Völker eigen. Hier haben wir es mit Völkern zu thun, welche wußten, was sie waren und wollten. Der Boden angeschauter oder anschaubarer Wirklichkeit giebt einen festeren Grund, als der der Vergänglichkeit, auf dem jene Sagen und Dichtungen gewachsen sind, welche nicht mehr das Historische von Völkern bilden, die zu fester Individualität gediehen sind.

Der Geist solchen Geschichtsschreibers und der Geist der Handlungen, von denen er erzählt, ist ein und derselbe. . . . Er hat es nicht mit Reflexionen zu thun, denn er lebt im Geiste der

*) G. F. W. Hegel's Vorlesungen über die „Philosophie der Geschichte". Herausgegeben von Dr. Eduard Gans. Dritte Auflage, besorgt von Dr. K. Hegel. Berlin 1848 (Verlag von Duncker und Humblot).

Sache, und ist noch nicht über sie hinaus: gehört er sogar, wie Cäsar dem Stande der Heerführer oder Staatsmänner an, so sind *seine* Zwecke es selbst, die als geschichtliche auftreten. Wenn hier gesagt wird, daß ein solcher Geschichtsschreiber nicht reflektire, sondern daß die Personen und Völker selbst vorkommen, so scheinen die Reden dagegen zu sprechen, welche zum Beispiel bei Thucydides gelesen werden und von denen man behaupten kann, daß sie sicherlich nicht so gehalten worden sind. Reden aber sind Handlungen unter Menschen, und zwar sehr wesentlich wirksame Handlungen. Freilich sagen die Menschen oft, es seien *nur* Reden gewesen, und wollen insofern die Unschuld derselben darthun. *Solches* Reden ist lediglich Geschwätz, und Geschwätz hat den wichtigen Vortheil unschuldig zu sein. Aber Reden von Völkern zu Völkern, oder an Völker und Fürsten sind integrirende Bestandtheile der Geschichte. Wären nun solche Reden, wie z. B. die des Perikles, des tiefgebildetsten, ächtesten, edelsten Staatsmannes, auch von Thucydides ausgearbeitet, so sind sie dem Perikles doch nicht fremd. In diesen Reden sprechen diese Menschen die Maximen ihres Volkes, ihrer eigenen Persönlichkeit, das Bewußtsein ihrer politischen Verhältnisse, wie ihrer sittlichen und geistigen Natur, die Grundsätze ihrer Zwecke und Handlungsweisen aus. Was der Geschichtsschreiber sprechen läßt, ist nicht ein geliehenes Bewußtsein, sondern der Sprechenden eigene Bildung.

30.
Die französischen Memoires.

Sie sind oft von geistreichen Köpfen über kleine Zusammenhänge geschrieben und enthalten häufig viel Anekdotisches, so daß ihnen ein dürftiger Boden zu Grunde liegt, aber oft sind es auch wahre historische Meisterwerke, wie die des Kardinals von Retz; diese zeigen ein größeres geschichtliches Feld. In Deutschland finden sich solche Meisterwerke selten; Friedrich der Große (histoire de mon temps) macht hiervon eine rühmliche Ausnahme. Hoch gestellt müssen eigentlich solche Männer sein.

Nur, wenn man oben steht, kann man die Sachen recht übersehen und Jegliches erblicken, nicht wenn man von unten herauf durch eine dürftige Oeffnung geschaut hat.

31.
Die reflektirende Geschichtsschreibung.

Hier sind ganz verschiedene Arten zu unterscheiden. Die erste ist Das, was wir „*Allgemeine Geschichte schreiben*“ nennen. Hierbei ist die Verarbeitung des historischen Stoffes die Hauptsache, an den der Arbeiter mit *seinem* Geiste kommt, der verschieden ist von dem Geiste des Inhalts. Dazu werden besonders die Principien wichtig sein, die sich der Verfasser theils von dem Inhalte und Zwecke der Handlungen und Begebenheiten selbst macht, die er beschreibt, theils von der Art, wie er die Geschichte anfertigen will. Bei uns Deutschen ist die Reflexion und Gescheidtheit dabei sehr mannigfach, jeder Geschichtsschreiber hat hier seine eigene Art und Weise besonders sich in den Kopf gesetzt. Die Engländer und Franzosen wissen im Allgemeinen, wie man Geschichte schreiben müsse: sie stehen mehr auf der Seite allgemeiner und nationaler Bildung; bei uns klügelt sich jeder eine Eigenthümlichkeit aus, und statt Geschichte zu schreiben, bestreben wir uns immer zu suchen, wie Geschichte geschrieben werden müsse.

32.
Die pragmatische Geschichtsschreibung.

Die zweite Art der reflektirenden Geschichtsschreibung ist die pragmatische Geschichtsschreibung. Hier ist besonders auch der moralischen Reflexionen Erwähnung zu thun. . . . Man verweis't Regenten, Staatsmänner, Völker vornehmlich an die Belehrung durch die Erfahrung der Geschichte. Was die Erfahrung aber und die Geschichte lehren, ist Dieses, daß Völker und Regierungen niemals etwas aus der Geschichte gelernt und nach Lehren, die aus derselben zu ziehen gewesen wären, gehandelt haben. Jede Zeit hat so eigenthümliche Umstände, ist ein so individueller Zustand,

daß in ihm aus ihm selbst entschieden werden muß und allein entschieden werden kann. Im Gedränge der Weltbegebenheiten hilft nicht ein allgemeiner Grundsatz, nicht das Erinnern an ähnliche Verhältnisse, denn so etwas wie eine fahle Erinnerung hat keine Kraft gegen die Lebendigkeit und Freiheit der Gegenwart. Nichts ist in dieser Rücksicht schaaler, als die oft wiederkehrende Berufung auf griechische und römische Beispiele, wie diese in der Revolutionszeit bei den Franzosen so häufig vorgekommen ist.

33.

Die kritische Geschichtsschreibung.

Diese ist die dritte Weise der reflektirenden Geschichte: sie ist besonders die, wie in unsern Zeiten in Deutschland die Geschichte behandelt wird. Es ist nicht die Geschichte selbst, welche hier vorgetragen wird, sondern eine Geschichte der Geschichte und eine Beurtheilung der geschichtlichen Erzählungen und Untersuchung ihrer Wahrheit und Glaubwürdigkeit. Das Außerordentliche, das hierin liegt und namentlich liegen soll, besteht in dem Scharfsinn des Schriftstellers, der den Erzählungen etwas abdingt, nicht in den Sachen. Die Franzosen haben hierin viel Gründliches und Besonnenes geliefert. Sie haben jedoch solch' kritisches Verfahren nicht selbst als ein geschichtliches geltend machen wollen, sondern ihre Beurtheilungen in der Form kritischer Abhandlungen verfaßt. Bei uns hat sich die sogenannte höhere Kritik, wie der Philologie überhaupt, so auch der Geschichtsbücher bemächtigt. Diese höhere Kritik hat dann die Berechtigung abgeben sollen, allen möglichen unhistorischen Ausgeburten einer eitlen Einbildungskraft Eingang zu verschaffen. Dies ist die andere Weise, Gegenwart in der Geschichte zu gewinnen, indem man subjektive Einfälle an die Stelle geschichtlicher Daten setzt — Einfälle, die für um so vortrefflicher gelten, je kühner sie sind, das ist, auf je dürftigeren Umständchen sie beruhen und je mehr sie dem Entschiedensten in der Geschichte widersprechen. —

Wenn nun die reflektirende Geschichte dazu gekommen ist, allgemeine Gesichtspunkte zu verfolgen, so ist zu bemerken, daß wenn solche Gesichtspunkte wahrhafter Natur sind, sie nicht bloß der äußere Faden, eine äußere Ordnung, sondern die innere leitende Seele der Begebenheiten und Thaten selbst sind. Denn gleich dem Seelenführer Merkur, ist die Idee in Wahrheit der Völker und Weltführer; und der Geist, sein vernünftiger und nothwendiger Wille ist es, der die Weltbegebenheiten geführt hat und führt: ihn in dieser Führung kennen zu lernen, ist hier unser Zweck.

34.

Die philosophische Geschichte.

Die „Philosophie der Geschichte" bedeutet nichts Anderes als die denkende Betrachtung derselben. Der einzige Gedanke aber, den die Philosophie mitbringt, ist der einfache Gedanke der Vernunft: daß die Vernunft die Welt beherrsche, daß es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei. . . . Die Vernunft ist nicht so ohnmächtig, es nur bis zum Ideal, bis zum Sollen zu bringen und nur außerhalb der Wirklichkeit, wer weiß wo, als etwas Besonderes in den Köpfen einiger Menschen vorhanden zu sein; wie sie sich nur ihre eigene Voraussetzung und der absolute Endzweck ist, so ist sie selbst dessen Bethätigung und Hervorbringung aus dem Inneren in die Erscheinung, nicht nur des natürlichen Universums, sondern auch des geistigen — in der Weltgeschichte. Daß nun solche Idee das Wahre, das Ewige, das schlechthin Mächtige ist, daß sie sich in der Welt offenbart, und Nichts in ihr sich offenbart als sie, ihre Ehre und Herrlichkeit, das ist es, was in der Philosophie bewiesen und hier so als bewiesen vorausgesetzt wird.

Diejenigen unter Ihnen, meine Herren, welche mit der Philosophie noch nicht bekannt sind, könnte ich nun etwa darum ansprechen, mit dem Glauben an die Vernunft, mit dem Ver-

langen, mit dem Durste nach ihrer Erkenntniß zu diesem Vortrag der Weltgeschichte hinzuzutreten: und es ist allerdings das Verlangen nach vernünftiger Einsicht, nach Erkenntniß, nicht bloß nach einer Sammlung von Kenntnissen, was als subjektives Bedürfniß bei dem Studium der Wissenschaften vorausgesetzt werden müßte. Wenn man nämlich nicht den Gedanken, die Erkenntniß der Vernunft, schon mit zur Weltgeschichte bringt, so sollte man wenigstens den festen, unüberwindlichen Glauben haben, daß Vernunft in derselben ist, und auch den, daß die Welt der Intelligenz und des selbstbewußten Wollens nicht dem Zufalle anheimgegeben sei, sondern im Lichte der sich wissenden Idee sich zeigen müsse.

Wer die Welt vernünftig ansieht, den sieht sie auch vernünftig an: Beides ist in Wechselbestimmung.

35.

Die religiöse Anschauung von der Weltgeschichte.

Der Gedanke, daß „die Vernunft die Welt regiere", tritt auch in der Form der religiösen Wahrheit auf, der Wahrheit nämlich, daß die Welt nicht dem Zufall und äußerlichen zufälligen Ursachen preisgegeben sei, sondern eine Vorsehung die Welt regiere. Die Wahrheit nun, daß eine, und zwar die göttliche Vorsehung den Begebenheiten der Welt vorstehe, entspricht dem angegebenen Principe, denn die göttliche Vorsehung ist die Weisheit nach unendlicher Macht, welche ihre Zwecke, das ist den absoluten, vernünftigen Endzweck der Welt verwirklicht: die Vernunft ist das ganz frei sich selbst bestimmende Denken. — Aber weiterhin thut sich nun auch die Verschiedenheit, ja der Gegensatz dieses Glaubens und unseres Princips gerade auf dieselbe Weise hervor. Jener Glaube ist nämlich gleichfalls unbestimmt, ist was man „Glaube an die Vorsehung überhaupt" nennt, und geht nicht zum Bestimmten, zur Anwendung auf das Ganze, auf den umfassenden Verlauf der Weltgeschichte fort. Die Geschichte erklären aber heißt, die

Leidenschaften des Menschen, ihr Genie, ihre wirkenden Kräfte enthüllen, und diese Bestimmtheit der Vorsehung nennt man gewöhnlich ihren Plan. Dieser Plan aber ist es, welcher vor unseren Augen verborgen sein soll, ja welchen es Vermessenheit sein soll, erkennen zu wollen.. Im Besonderen läßt man es hie und da wohl gelten, wenn fromme Gemüther in einzelnen Vorfallenheiten nicht bloß Zufälliges, sondern „Gottes Schickungen" erkennen, wenn z. B. einem Individuum in großer Verlegenheit und Noth unerwartet eine Hülfe gekommen ist, aber diese Zwecke selbst sind beschränkter Art, sind nur die besonderen Zwecke dieses Individuums. Wir haben es aber in der Weltgeschichte mit Individuen zu thun, welche Völker, mit Ganzen, welche Staaten sind: wir können also nicht bei jener, so zu sagen Kleinkrämerei des Glaubens an die Vorsehung stehen bleiben, und eben so wenig bei dem blos abstrakten, unbestimmten Glauben, der nur zu dem Allgemeinen, daß es eine Vorsehung gebe, fortgehen will, aber nicht zu den bestimmteren Thaten derselben. Wir haben vielmehr Ernst damit zu machen, die Wege der Vorsehung, die Mittel und Erscheinungen in der Geschichte zu erkennen, und wir haben diese auf jenes allgemeine Princiv zu beziehen.

36.

Die religiöse Erkenntniß Gottes.

Die Erwähnung der Erkenntniß der göttlichen Vorsehung erinnert an eine in unseren Zeiten an Wichtigkeit obenanstehende Frage, an die nämlich über die Möglichkeit, Gott zu erkennen, oder vielmehr, indem es aufgehört hat eine Frage zu sein, an die zum Vorurtheil gewordene Lehre, daß es unmöglich sei, Gott zu erkennen. Dem geradezu entgegengesetzt, was in der heiligen Schrift als höchste Pflicht geboten wird, nicht bloß Gott zu lieben, sondern auch zu erkennen, herrscht jetzt das Geläugne Dessen vor, was ebendaselbst gesagt ist, daß der Geist es sei, der in die Wahrheit einführe, daß er alle Dinge erkenne, selbst die Tiefen der Gottheit durchdringe. In=

dem man das göttliche Wesen *jenseits* unserer Erkenntniß und der menschlichen Dinge überhaupt stellt, erlangt man damit die Bequemlichkeit, sich in seinen eigenen Vorstellungen zu ergehen. Man ist davon befreit, seiner Erkenntniß eine Beziehung auf das Göttliche und Wahre zu geben; im Gegentheil hat dann die Eitelkeit derselben und das subjektive Gefühl für sich vollkommene Berechtigung; und die fromme Demuth, indem sie sich die Erkenntniß Gottes vom Leibe hält, weiß sehr wohl, was sie für ihre Willkür und ihr eitles Treiben damit gewinnt. Ich habe deshalb die Erwähnung, daß unser Satz, die Vernunft regiere die Welt und habe sie regiert, mit der Frage von der Möglichkeit der Erkenntniß Gottes zusammenhängt, nicht unterlassen wollen, um nicht den Verdacht zu vermeiden, als ob die Philosophie sich scheue, oder zu scheuen habe, an die religiösen Wahrheiten zu erinnern, und denselben aus dem Wege ginge, und zwar, weil sie gegen dieselben so zu sagen kein *gutes Gewissen* habe. Vielmehr ist es in neueren Zeiten so weit gekommen, daß die *Philosophie* sich des *religiösen Inhalts gegen manche Art von Theologie anzunehmen* hat. In der christlichen Religion hat Gott sich geoffenbart, das heißt, er hat dem Menschen zu erkennen gegeben, was er ist, so daß er nicht mehr ein Verschlossenes, Geheimes ist; es ist uns mit dieser Möglichkeit, Gott zu erkennen, die Pflicht dazu auferlegt. Gott will nicht engherzige Gemüther und leere Köpfe zu seinen Kindern, sondern solche, deren Geist von sich selbst arm, aber reich an Erkenntniß seiner ist, und die in diese Erkenntniß Gottes allein allen Werth setzen.

37.

Offenbarung Gottes in der Weltgeschichte.

Es war eine Zeit lang Mode, Gottes Weisheit in Thieren, Pflanzen, einzelnen Schicksalen zu bewundern. Wenn zugegeben wird, daß die Vorsehung sich in solchen Gegenständen und Stoffen offenbare, warum nicht auch in der Weltgeschichte? Dieser Stoff scheint zu groß. Aber die göttliche Weisheit, d. i.

die Vernunft, ist eine und dieselbe im Großen wie im Kleinen, und wir müssen Gott nicht für zu schwach halten, seine Weisheit auf's Große anzuwenden. Unsere Erkenntniß geht darauf, die Einsicht zu gewinnen, daß das von der ewigen Weisheit Bezweckte, wie auf dem Boden der Natur, so auf dem Boden des in der Welt wirklichen und thätigen Geistes herausgekommen ist.

38.

Die Substanz des Geistes ist die Freiheit.

Wie die Substanz der Materie die Schwere ist, so, müssen wir sagen, ist die Substanz, das Wesen des Geistes, die *Freiheit*. Jedem ist es unmittelbar glaublich, daß der Geist auch unter anderen Eigenschaften die Freiheit besitze; die Philosophie aber lehrt uns, daß alle Eigenschaften des Geistes nur durch die Freiheit bestehen, alle nur Mittel für die Freiheit sind, alle nur diese suchen und hervorbringen; es ist dies eine Erkenntniß der spekulativen Philosophie, daß die Freiheit das einzige Wahrhafte des Geistes sei. Die Materie ist insofern schwer, als sie nach einem Mittelpunkte treibt: sie ist wesentlich zusammengesetzt, sie besteht außer einander, sie sucht ihre Einheit und sucht also sich selbst aufzuheben, sucht ihr Gegentheil. Der Geist im Gegentheil ist eben Das, in sich den Mittelpunkt zu haben, er hat nicht die Einheit außer sich, sondern er hat sie gefunden: er ist in sich selbst und bei sich selbst. Die Materie hat ihre Substanz außer ihr; der Geist ist das *Bei-sich-selbst-sein*. Dies eben ist die Freiheit, denn wenn ich abhängig bin, so beziehe ich mich auf ein Anderes, das ich nicht bin; ich kann nicht sein ohne ein Aeußeres; frei bin ich, wenn ich bei mir selbst bin. Dieses Beisichselbstsein des Geistes ist Selbstbewußtsein, das Bewußtsein von sich selbst. Zweierlei ist zu unterscheiden im Bewußtsein, erstens, *daß* ich weiß, und zweitens, *was* ich weiß. Beim Selbstbewußtsein fällt Beides zusammen, denn der Geist weiß sich selbst: er ist das Beurtheilen seiner eigenen Natur und er ist zugleich die Thätigkeit,

zu sich zu kommen, und so sich hervorzubringen, sich zu dem zu machen, was er an sich ist. Nach dieser abstrakten Bestimmung kann von der Weltgeschichte gesagt werden, daß sie die Darstellung des Geistes sei, wie er sich das Wissen Dessen, was er an sich ist, erarbeitet, und wie der Keim die ganze Natur des Baumes, den Geschmack, die Form der Früchte in sich trägt, so enthalten auch schon die ersten Spuren des Geistes virtualiter die ganze Geschichte.

39.

Stufen des Strebens des Geistes nach Freiheit.

Die Orientalen wissen es noch nicht, daß der Geist, oder der Mensch als solcher an sich frei ist: weil sie es nicht wissen, sind sie es nicht; sie wissen nur, daß Einer frei ist, aber eben darum ist solche Freiheit nur Willkür, Wildheit, Dumpfheit der Leidenschaft, oder auch eine Milde, Zahmheit derselben, die selbst nur ein Naturzufall oder eine Willkür ist. — Dieser Eine ist darum nur ein Despot, nicht ein freier Mann. In den Griechen ist erst das Bewußtsein der Freiheit aufgegangen, und darum sind sie frei gewesen, aber sie, wie auch die Römer, wußten nur, daß Einige frei sind, nicht der Mensch, als solcher. Dies wußte selbst Plato und Aristoteles nicht. Darum haben die Griechen nicht nur Sklaven gehabt und ist ihr Leben und der Bestand ihrer schönen Freiheit daran gebunden gewesen, sondern auch ihre Freiheit war selbst theils nur eine zufällige, vergängliche und beschränkte Blume, theils zugleich eine harte Knechtschaft des Menschlichen, des Humanen. — Erst die germanischen Nationen sind im Christenthume zum Bewußtsein gekommen, daß der Mensch als Mensch frei, die Freiheit des Gesetzes seine eigenste Natur ausmacht; dies Bewußtsein ist zuerst in der Religion, in der innersten Region des Geistes aufgegangen; aber dieses Princip auch in das weltliche Wesen einzubilden, das war eine weitere Aufgabe, welche zu lösen und auszuführen eine schwere lange Arbeit der Bildung erforderte.

40.

Was ist Weltgeschichte?

Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit.

Dieser Entzweck ist Das, worauf in der Weltgeschichte hingearbeitet worden, dem alle Opfer auf dem weiten Altar der Erde und in dem Verlauf der langen Zeit gebracht worden. Dieser ist allein, der sich durchführt und vollbringt, das allein Ständige in dem Wechsel aller Begebenheiten und Zustände, so wie das wahrhaft Wirksame in ihnen. Dieser Endzweck ist das, was Gott mit der Welt will, Gott aber ist das Vollkommenste und kann darum nichts als sich selbst, seinen eigenen Willen wollen. Was aber die Natur seines Willens, d. h. seine Natur überhaupt ist, dies ist es, was wir, indem wir die religiöse Vorstellung in Gedanken fassen, hier die Idee der Freiheit nennen.

41.

Die Unvernunft in der Geschichte.

Die nächste Ansicht der Geschichte überzeugt uns, daß die Handlungen der Menschen von ihren Bedürfnissen, ihren Leidenschaften, ihren Interessen, ihren Charakteren und Talenten ausgehen, und zwar so, daß es in diesem Schauspiel der Thätigkeit nur diese Bedürfnisse, Leidenschaften, Interessen sind, welche als die Triebfedern erscheinen und als das Hauptwirksame vorkommen. Wohl liegen darin auch allgemeine Zwecke, ein Guteswollen, edle Vaterlandsliebe; aber diese Tugenden und dieses Allgemeine stehen in einem unbedeutenden Verhältnisse zur Welt und zu dem, was sie erschafft. Wir können wohl die Vernunftbestimmung in diesen Subjekten selbst und in den Kreisen ihrer Wirksamkeit realisirt sehen, aber sie sind in einem geringen Verhältniß zu der Masse des Menschengeschlechts; ebenso ist der Umfang des Daseins, den ihre Tugenden haben, relativ von geringer Ausdehnung. Die Leidenschaften da-

gegen, die Zwecke des partikularen Interesses, die Befriedigung der *Selbstsucht*, sind das Gewaltigste; sie haben ihre Macht darin, daß sie keine der Schranken achten, welche das Recht und die Moralität ihnen setzen wollen, und daß diese Naturgewalten dem Menschen unmittelbar näher liegen, als die künstliche und langwierige Zucht zur Ordnung und Mäßigung, zum Rechte und zur Moralität. Wenn wir dieses Schauspiel der Leidenschaften betrachten und die Folgen ihrer Gewaltthätigkeit, des Unverstandes erblicken, der sich nicht nur zu ihnen, sondern selbst auch, und sogar vornehmlich zu Dem, was gute Absichten, rechtliche Zwecke sind, gesellt, wenn wir daraus das Uebel, das Böse, den Untergang der blühendsten Reiche, die der Mensch hervorgebracht hat, sehen: so können wir nur mit Trauer über diese Vergänglichkeit überhaupt erfüllt werden, und — indem dieses Untergehen nicht nur ein Werk der Natur, sondern des *Willens* der Menschen ist — mit einer moralischen Betrübniß, mit einer Empörung des guten Geistes, wenn ein solcher in uns ist, über solches Schauspiel enden

Man kann jene Erfolge ohne rednerische Uebertreibung, bloß mit richtiger Zusammenstellung des Unglücks, welches das Herrlichste an Völkern und Staatengestaltungen, wie an Privattugenden erlitten hat, zu dem furchtbarsten Gemälde erheben, und ebenso damit die Empfindung zur tiefsten, rathlosesten Trauer steigern, welcher kein versöhnendes Resultat das Gegengewicht hält, und gegen die wir uns etwa nur dadurch befestigen, oder dadurch aus ihr heraustreten, indem wir denken: „es ist nun einmal so gewesen; es ist ein Schicksal"; d. h. es ist nichts daran zu ändern; und dann, daß wir aus der Langenweile, welche uns jene Reflexion der Trauer machen könnte, zurück in unser Lebensgefühl, in die Gegenwart unserer Zwecke und Interessen, kurz in die *Selbstsucht* zurücktreten, welche am ruhigen Ufer steht, und von da aus sicher des fernen Anblicks der verworrenen Trümmermasse genießt. Aber auch indem wir die Geschichte als diese Schlachtbank betrachten, auf welcher das Glück der Völker, die Weisheit der Staaten und die Tugend der Individuen zum Opfer gebracht worden, so

entsteht dem Gedanken nothwendig auch die Frage, wem, welchem Endzwecke diese ungeheuersten Opfer gebracht worden sind.

42.

Interesse und Leidenschaft als die ersten Mittel zur Realisation der Freiheit.

Endzwecke, Grundsätze, Gesetze sind nur ein Allgemeines, nur in unseren Gedanken, aber noch nicht in der Wirklichkeit. Für ihre Wirklichkeit muß die Bethätigung der *Verwirklichung* hinzukommen, und deren Princip ist der *Wille*, die Thätigkeit des Menschen überhaupt. Die Thätigkeit, welche sie in's Werk und Dasein setzt, ist des Menschen Bedürfniß, Trieb, Neigung und Leidenschaft. Daran, daß ich etwas zur That und zum Dasein bringe, ist mir viel gelegen: ich muß dabei sein; ich will durch die Vollführung befriedigt werden. Ein Zweck, für welchen ich thätig sein soll, muß auf irgend eine Weise auch *mein* Zweck sein; ich muß meinen Zweck zugleich dabei befriedigen, wenn der Zweck, für welchen ich thätig bin, auch noch viele andere Seiten hat, nach denen er mich nichts angeht. Dies ist das unendliche Recht des Subjekts, daß es sich selbst in seiner Thätigkeit und Arbeit befriedigt findet. Wenn die Menschen sich für *Etwas* interessiren sollen, so müssen sie sich selbst darin haben und ihr eigenes Selbstgefühl darin befriedigt finden. Man muß einen Mißverstand hierbei vermeiden: man tadelt es und sagt in einem übeln Sinne mit Recht von einem Individuum: es sei überhaupt „interessirt", das heißt, es suche nur seinen Privatvortheil. Wenn wir dieses tadeln, so meinen wir, es suche diesen Privatvortheil ohne Gesinnung für den allgemeinen Zweck, bei dessen Gelegenheit es sich um jenen abmüht, oder gar, indem es das Allgemeine aufopfert; aber wer thätig für eine Sache ist, der ist nicht nur interessirt überhaupt, sondern interessirt *dabei*. Die Sprache drückt diesen Unterschied richtig aus. Es geschieht daher nichts, wird nichts vollbracht, ohne daß die Individuen, die dabei thätig sind, auch *sich* befriedigen; sie sind partikulare Menschen, das heißt, sie haben besondere, ihnen eigenthümliche Bedürfnisse,

Triebe, Interessen überhaupt. Dann verlangen die Menschen auch, wenn sie für eine Sache thätig sein sollen, daß die Sache ihnen überhaupt zusage, daß sie mit ihrer Meinung, von der Güte derselben, ihrem Rechte, Vortheil, ihrer Nützlichkeit, dabei sein können. Dies ist besonders ein wesentliches Moment unserer Zeit, wo die Menschen wenig mehr durch Zutrauen und Autorität zu etwas herbeigezogen werden, sondern mit ihrem eigenen Verstande, selbstständiger Ueberzeugung und Dafürhalten den Antheil ihrer Thätigkeit einer Sache widmen wollen.

So sagen wir also, daß überhaupt nichts ohne das Interesse Derer, welche durch ihre Thätigkeit mitwirkten, zu Stande gekommen ist, und indem wir ein *Interesse* eine „Leidenschaft" nennen, insofern die ganze Individualität mit Hintenansetzung aller anderen Interessen und Zwecke, die man auch hat und haben kann, mit allen ihr inwohnenden Adern von Wollen sich in einen Gegenstand legt, in diesen Zweck alle ihre Bedürfnisse und Kräfte koncentrirt, so müssen wir überhaupt sagen, daß *nichts Großes in der Welt ohne Leidenschaft* vollbracht worden ist. Es sind zwei Momente, die in unsern Gegenstand eintreten: das Eine ist die *Idee*, das Andere sind die menschlichen *Leidenschaften*; das Eine ist der Zettel, das Andere der Einschlag des großen Teppichs der vor uns ausgebreiteten Weltgeschichte. Die konkrete Mitte und Vereinigung beider ist die sittliche Freiheit im Staate.

43.

Der Staat als Produkt des allgemeinen Endzwecks und des Partei-Interesses.

Ein Staat ist wohlbestellt und kraftvoll in sich selbst, wenn mit seinem allgemeinen Zwecke das Privatinteresse der Bürger vereinigt, eins in dem andern seine Befriedigung und Verwirklichung findet — ein für sich höchst wichtiger Satz. Aber im Staate bedarf es vieler Veranstaltungen, Erfindungen, von zweckmäßigen Einrichtungen, und zwar von langen Kämpfen des Verstandes begleitet, bis er zum Bewußtsein bringt, was

das Zweckmäßige sei, sowie Kämpfe mit dem partikularen Interesse und den Leidenschaften, eine schwere und langwierige Zucht derselben, bis jene Vereinigung zu Stande gebracht wird. Der Zeitpunkt solcher Vereinigung macht die Periode seiner Blüthe, seiner Tugend, seiner Kraft und seines Glückes aus.

Aber die Weltgeschichte beginnt nicht mit irgend einem bewußten Zweck, wie bei den besonderen Kreisen der Menschen. Der einfache Trieb des Zusammenlebens derselben hat schon den bewußten Zweck der Sicherung ihres Lebens und Eigenthums, und indem dieses Zusammenleben zu Stande gekommen ist, erweitert sich dieser Zweck. Die Weltgeschichte fängt mit ihrem allgemeinen Zwecke, daß der Begriff des Geistes befriedigt werde, nur *an sich* an, das heißt, als Natur; er ist der innere, der innerste bewußtlose Trieb, und das ganze Geschäft der Weltgeschichte ist, wie schon überhaupt erinnert, die Arbeit, ihn zum Bewußtsein zu bringen. So in Gestalt des Naturwesens, des Naturwillens auftretend, ist das, was die subjektive Seite genannt worden ist, das Bedürfniß, der Trieb, die Leidenschaft, das partikulare Interesse, wie die Meinung und subjektive Vorstellung sogleich für sich selbst vorhanden. Die *unermeßliche Masse von Wollen, Interessen und Thätigkeiten sind die Werkzeuge und Mittel des Weltgeistes, seinen Zweck zu vollbringen, ihn zum Bewußtsein zu erheben und zu verwirklichen*: und dieser ist nur, sich zu finden, zu sich selbst zu kommen, und sich als *Wirklichkeit* anzuschauen. Daß aber jene Lebendigkeiten der Individuen und der Völker, indem sie das Ihrige suchen und befriedigen, zugleich die Mittel und Werkzeuge eines Höheren und Weiteren sind, von dem sie nichts wissen, das sie bewußtlos vollbringen: das ist es, was zur Frage gemacht werden könnte, auch gemacht worden ist, und was ebenso vielfältig geleugnet, wie als Träumerei und Philosophie verschrieen und verachtet worden ist. Darüber aber habe ich gleich von Anfang an mich erklärt, und unsere Voraussetzung (die sich aber am Ende erst als Resultat ergeben sollte) und unsern Glauben behauptet, daß die Vernunft die Welt regiert, und so auch die Weltgeschichte regiert hat.

44.
Vergleich der Weltgeschichte mit dem Hausbau.

Ein Hausbau ist zunächst ein innerer Zweck und Absicht. Dem gegenüber stehen als Mittel die besonderen Elemente, als Material Eisen, Holz, Steine. Die Elemente werden angewendet, dieses zu bearbeiten: Feuer, um das Eisen zu schmelzen, Luft, um das Feuer anzublasen, Wasser, um die Räder in Bewegung zu setzen, das Holz zu schneiden u. s. f. Das Produkt ist, daß die Luft, die geholfen, durch das Haus *abgehalten* wird, ebenso die Wasserfluthen des Regens, und die Verderblichkeit des Feuers, insoweit es feuerfest ist. Die Steine und Balken gehorchen der Schwere, drängen hinunter in die Tiefe, und durch sie sind hohe Wände *aufgeführt*. So werden die Elemente ihrer Natur gemäß gebraucht und wirken zusammen zu einem Produkt, wodurch sie *beschränkt* werden. In ähnlicher Weise befriedigen sich die Leidenschaften, sie führen sich selbst und ihre Zwecke aus nach ihrer Naturbestimmung, und bringen das Gebäude der menschlichen Gesellschaft hervor, worin sie dem Rechte, der Ordnung die Gewalt *gegen* sich verschafft haben. — Der oben angedeutete Zusammenhang enthält ferner Dies, daß in der Weltgeschichte durch die Handlungen der Menschen noch etwas Anderes überhaupt herauskomme, als sie bezwecken und erreichen, als sie unmittelbar wissen und wollen; sie vollbringen *ihr* Interesse, aber es wird noch ein Ferneres damit zu Stande gebracht, das auch innerlich darin liegt, aber das nicht in ihrem Bewußtsein und in ihrer Absicht lag.

Das ist die *List der Vernunft* zu nennen, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt, wobei Das, was durch sie sich in Existenz setzt, einbüßt und Schaden leidet. Die Idee bezahlt den Tribut des Daseins und der Vergänglichkeit nicht aus sich, sondern aus den Leidenschaften der Individuen.

45.
Gegensätze zum Interesse für endliche Zwecke.

Die Handelnden haben in ihrer Thätigkeit endliche Zwecke, besondere Interessen, aber sie sind Wissende, Denkende. Der Inhalt ihrer Zwecke ist durchzogen mit allgemeinen, wesenhaften Bestimmungen des *Rechts*, des *Guten*, der *Pflicht* u. s. f. Denn die bloße Begierde, die Wildheit und Rohheit des Wollens fällt außerhalb des Theaters und der Sphäre der Weltgeschichte.

Auch so etwas Leeres, wie das „Gute um des Guten willen", hat überhaupt in der lebendigen Wirklichkeit nicht Platz. Wenn man handeln will, muß man nicht nur das Gute *wollen*, sondern man muß wissen, ob dieses oder jenes das Gute *ist*. Welcher Inhalt aber gut oder nicht gut, recht oder unrecht sei, dies ist für die gewöhnlichen Fälle des Privatlebens in den Gesetzen und Sitten eines Staats gegeben. Das hat keine große Schwierigkeit, es zu wissen. Jedes Individuum hat seinen Stand, es weiß, was rechtliche, ehrliche Handlungsweise überhaupt ist. Wenn man es für die gewöhnlichen Privatverhältnisse für so schwierig erklärt, das Rechte und Gute zu wählen, und wenn man es für eine vorzügliche Moralität hält, darin viele Schwierigkeit zu finden und Skrupel zu machen, so ist dies vielmehr dem üblen oder bösen Willen zuzuschreiben, der Ausflüchte gegen seine Pflichten sucht, die zu kennen eben nicht schwer ist, oder wenigstens für ein Müßiggehen des reflektirenden Gemüths zu halten, dem ein kleinlicher Wille nicht viel zu thun giebt, und das sich also sonst in sich zu thun macht und sich in der moralischen Wohlgefälligkeit ergeht.

46.
Die welthistorischen Individuen.

In den großen Kollisionen zwischen den bestehenden, anerkannten Pflichten, Gesetzen und Rechten und zwischen Möglichkeiten, welche diesem System entgegengesetzt sind, es verletzen, ja seine Grundlage und Wirklichkeit zerstören und zugleich

einen Inhalt haben, der auch gut, im Großen vortheilhaft, wesentlich und nothwendig scheinen kann, liegt ein (höheres) Allgemeines der nach sich selbst strebenden und treibenden Mehrheit. Die geschichtlichen Menschen, die welthistorischen Individuen sind diejenigen, in deren Zwecken ein solches Allgemeine liegt.

Cäsar kämpfte im Interesse, sich seine Stellung, Ehre und Sicherheit zu erhalten, und der Sieg über seine Gegner, indem ihre Macht die Herrschaft über die Provinzen des römischen Reichs war, wurde zugleich die Eroberung des ganzen Reichs: so wurde er mit Belassung der Form der Staatsverfassung der individuelle Gewalthaber im Staate. Was ihm so die Ausführung seines zunächst negativen Zwecks erwarb, die Alleinherrschaft Rom's, war aber zugleich an sich nothwendige Bestimmung in Rom's und in der Welt Geschichte, so daß sie nicht nur sein partikularer Gewinn, sondern ein Instinkt war, der Das vollbrachte, was an und für sich an der Zeit war. Dies sind die großen Menschen in der Geschichte, deren eigene partikulare Zwecke das Substanzielle enthalten, welches Wille des Weltgeistes ist. Sie sind insofern Heroen zu nennen, als sie ihre Zwecke und ihren Beruf nicht bloß aus dem ruhigen, angeordneten, durch das bestehende System geheiligten Lauf der Dinge geschöpft haben, sondern aus einer Quelle, deren Inhalt verborgen und nicht zu einem gegenwärtigen Dasein gediehen ist, aus dem innern Geiste, der noch unterirdisch ist, der an die Außenwelt wie an die Schale pocht und sie sprengt, weil er ein anderer Kern als der Kern dieser Schale ist, — die also aus sich zu schöpfen scheinen, und deren Thaten einen Zustand und Weltverhältnisse hervorgebracht haben, welche nur ihre Sache und ihr Werk zu sein scheinen.

Solche Individuen hatten in diesen ihren Zwecken nicht das Bewußtsein der Idee überhaupt; sondern sie waren praktische und politische Menschen. Aber zugleich waren sie denkende, die die Einsicht hatten von Dem, was Noth und was an der Zeit ist. Das ist eben die Wahrheit ihrer Zeit und ihrer Welt, so zu sagen die nächste Gattung, die im Innern bereits

vorhanden war. Ihre Sache war es, dies Allgemeine, die nothwendige, nächste Stufe ihrer Welt zu wissen, diese sich zum Zwecke zu machen und ihre Energie in dieselbe zu legen. Die welthistorischen Menschen, die Heroen einer Zeit, sind darum als die Einsichtigen anzuerkennen; ihre Handlungen, ihre Reden sind das Beste der Zeit. Große Menschen haben gewollt, um sich zu befriedigen, nicht um Andere. Was sie von Anderen erfahren hätten an wohlgemeinten Absichten und Rathschlägen, das wäre vielmehr das Bornirtere und Schiefere gewesen, denn sie sind die, die es am besten verstanden haben, und von denen es dann vielmehr Alle gelernt und gut gefunden, oder sich wenigstens darin gefügt haben. Denn der weitergeschrittene Geist ist die innerliche Seele aller Individuen, aber die bewußtlose Innerlichkeit, welche ihnen die großen Männer zum Bewußtsein bringen. Deshalb folgen die Anderen diesen Seelenführern, denn sie fühlen die unwiderstehliche Gewalt ihres eigenen inneren Geistes, der ihnen entgegentritt.

47.

Schicksal der welthistorischen Individuen.

Werfen wir einen Blick auf das Schicksal dieser welthistorischen Individuen, welche den Beruf hatten, die Geschäftsführer des Weltgeistes zu sein, so ist es kein glückliches gewesen. Zum ruhigen Genusse kamen sie nicht, ihr ganzes Leben war Arbeit und Mühe, ihre ganze Natur war nur ihre Leidenschaft. Ist der Zweck erreicht, so fallen sie, die leeren Hülsen des Kernes, ab. Sie sterben früh wie Alexander, sie werden wie Cäsar ermordet, wie Napoleon nach St. Helena transportirt. Diesen schauderhaften Trost, daß die geschichtlichen Menschen nicht das gewesen sind, was man „glücklich" nennt — ein Glück, dessen nur das Privatleben, und zwar unter sehr verschiedenen äußerlichen Umständen, fähig ist — diesen Trost können die sich aus der Geschichte nehmen, die dessen bedürftig sind. Bedürftig aber desselben ist der Neid, den das

Große, Emporragende verdrießt, der sich bestrebt es klein zu machen und einen Schaden an ihm zu finden. So ist es auch in neueren Zeiten zur Genüge demonstrirt worden, daß die Fürsten überhaupt auf ihrem Throne nicht glücklich seien, daher man denselben ihnen dann gönnt und es erträglich findet, daß man nicht selbst, sondern sie auf dem Throne sitzen. — Der freie Mensch ist übrigens nicht neidisch, sondern anerkennt das gern, was groß und erhaben ist, und freut sich, daß es ist.

48.

Die Unmoralität der weltgeschichtlichen Individuen.

Dem Neid gegen die großen geschichtlichen Menschen dient am besten die sogenannte psychologische Betrachtung, welche alle Handlungen in's Herz hinein so zu erklären und in die subjektive Gestalt zu bringen weiß, daß ihre Urheber Alles aus irgend einer kleinen oder großen Leidenschaft, aus einer Sucht gethan haben, und, um dieser Leidenschaften und Suchten willen, keine moralischen Menschen gewesen seien. Alexander von Macedonien hat zum Theil Griechenland, dann Asien erobert, also ist er eroberungssüchtig gewesen. Er hat aus Ruhmsucht, Eroberungssucht gehandelt; und der Beweis, daß sie ihn getrieben haben, ist, daß er Solches, das Ruhm brachte, gethan habe. Welcher Schulmeister hat nicht von Alexander dem Großen, von Julius Cäsar vordemonstrirt, daß diese Menschen von solchen Leidenschaften getrieben und daher unmoralische Menschen gewesen seien? woraus sogleich folgt, daß er, der Schulmeister, ein vortrefflicherer Mensch sei, als jene, weil er solche Leidenschaften nicht besäße, und den Beweis dadurch gebe, daß er Asien nicht erobert, den Darius, Porus nicht besiegt, sondern freilich wohl lebe, aber auch leben lasse.

49.

Die geschichtlichen Menschen als Privatpersonen.

Diese Psychologen hängen sich dann vornehmlich auch an die Betrachtung von den Partikularitäten der großen, historischen Figuren, welche ihnen als Privatpersonen zukommen.

Der Mensch muß essen und trinken, steht in Beziehung zu Freunden und Bekannten, hat Empfindungen und Aufwallungen des Augenblicks. „Für einen Kammerdiener giebt es keinen Helden", ist ein bekanntes Sprüchwort; ich habe hinzugesetzt — und Göthe hat es zehn Jahre später wiederholt — nicht aber darum, weil dieser kein Held, sondern weil jener ein Kammerdiener ist. Dieser zieht dem Helden die Stiefel aus, hilft ihm zu Bette, weiß, daß er lieber Champagner trinkt u. s. f. — Die geschichtlichen Personen, von solchen psychologischen Kammerdienern in der Geschichtsschreibung bedient, kommen schlecht weg; sie werden von diesen ihren Kammerdienern nivellirt, auf gleiche Linie oder vielmehr ein Paar Stufen unter die Moralität solcher feinen Menschenkenner gestellt. Der Thersites des Homer, der die Könige tadelt, ist eine stehende Figur aller Zeiten. Schläge, d. h. Prügel mit einem soliden Stabe, bekommt er zwar nicht zu allen Zeiten, wie in den homerischen, aber sein Neid, seine Eigensinnigkeit ist der Pfahl, den er im Fleische trägt; und der unsterbliche Wurm, der ihn nagt, ist die Qual, daß seine vortrefflichen Absichten und Tadeleien in der Welt doch ganz erfolglos bleiben. Man kann auch eine Schadenfreude am Schicksal des Thersitismus haben.

50.

Rücksichtslosigkeit der geschichtlichen Menschen.

Ein welthistorisches Individuum hat nicht die Nüchternheit dies und jenes zu wollen, viel Rücksichten zu nehmen, sondern es gehört ganz rücksichtslos dem Einen Zwecke an. So ist es auch der Fall, daß sie andere große, ja heilige Interessen leichtsinnig behandeln, welches Benehmen sich freilich dem moralischen Tadel unterwirft. Aber solche große Gestalt muß manche unschuldige Blume zertreten, Manches zertrümmern auf ihrem Wege.

51.

Die Weltgeschichte ist nicht die Verwirklichung abstrakter Ideale.

Bei der Betrachtung des Schicksals, welches die Tugend, Sittlichkeit, auch Religiosität in der Geschichte haben, müssen wir nicht in die Litanei der Klagen verfallen, daß es den Guten und Frommen in der Welt oft, oder gar meist schlecht, den Bösen und Schlechten dagegen gut gehe. Unter dem „Gutgehen" pflegt man sehr Mancherlei zu verstehen, auch Reichthum, äußerliche Ehre und dergleichen. Aber wenn von Solchem die Rede ist, was an und für sich seiender Zweck wäre, darf solches sogenanntes Gut- oder Schlechtgehen von diesen oder jenen einzelnen Individuen nicht zu einem Momente der vernünftigen Weltordnung gemacht werden. Mit mehr Recht, als nur Glück, Glücksumstände der Individuen, wird von dem Weltzweck gefordert, daß gute, sittliche, rechtliche Zwecke unter ihm und in ihm ihre Ausführung und Sicherung suchen. Was die Menschen moralisch unzufrieden macht (und dies ist eine Unzufriedenheit, auf die sie sich was zu Gute thun), ist, daß sie für Zwecke, welche sie für das Rechte und Gute halten (insbesondere heut zu Tage Ideale von Staatseinrichtungen), die Gegenwart nicht entsprechend finden; sie setzen solchem Dasein ihr *Sollen* dessen, was das Recht der Sache sei, entgegen. Hier ist es nicht das partikulare Interesse, nicht die Leidenschaft, welche Befriedigung verlangt, sondern die Vernunft, das Recht, die „Freiheit"; und mit diesem Titel ausgerüstet, trägt diese Forderung das Haupt hoch und ist leicht nicht nur unzufrieden über den Weltzustand, sondern empört sich dagegen. Diese im Namen Dessen, was als die Bestimmung der Vernunft angegeben worden ist, bestehen sollenden Rechtsforderungen gelten eben damit als absolute Zwecke, ebenso wie Religion, Sittlichkeit, Moralität. Nichts ist, wie gesagt, jetzt häufiger als die Klage, daß die *Ideale*, welche die Phantasie aufstellt, nicht realisirt, daß diese „herrlichen Träume von der kalten Wirklichkeit zerstört werden". Diese Ideale, welche an der Klippe der harten Wirklichkeit, auf der Lebensfahrt, scheiternd zu Grunde gehen, können zunächst nur subjektive sein und der sich für das

Höchste und Klügste haltenden Individualität des Einzelnen angehören. Die gehören eigentlich nicht hierher. Denn was das Individuum für sich in seiner Einzelheit sich ausspinnt, kann für die allgemeine Wirklichkeit nicht Gesetz sein, ebenso wie das Weltgesetz nicht für die einzelnen Individuen allein ist, die dabei sehr können zu kurz kommen. Man versteht unter „Ideal" aber ebenso auch das Ideal der Vernunft, des Guten, des Wahren. Dichter, wie Schiller, haben dergleichen sehr rührend und empfindungsvoll dargestellt, im Gefühl tiefer Trauer, daß solche Ideale ihre Verwirklichung nicht zu finden vermöchten. Sagen wir nun dagegen, die allgemeine Vernunft vollführe sich, so ist es um das empirisch Einzelne freilich nicht zu thun; denn das kann besser und schlechter sein, weil hier der Zufall, die Besonderheit ihr ungeheures Recht auszuüben vom Begriff die Macht erhält. So wäre denn an den Einzelheiten der Erscheinung Vieles zu tadeln. Dies subjektive Tadeln, das aber nur das Einzelne und seinen Mangel vor sich hat, ohne die allgemeine Vernunft darin zu erkennen, ist leicht, und kann, indem es die Versicherung guter Absicht für das Wohl des Ganzen herbeibringt und sich den Schein des guten Herzens giebt, gewaltig groß thun und sich aufspreizen.

52.

Die konkrete Individualität der Weltgeschichte.

Es ist leichter, den *Mangel* an den Individuen, den Staaten, in der Weltleitung einzusehen, als ihren wahrhaften Gehalt. Denn beim negativen Tadeln steht man vornehm und mit hoher Miene über der Sache, ohne in sie eingedrungen zu sein, d. h. sie selbst, ihr Positives erfaßt zu haben. Das Alter im Allgemeinen macht milder; die Jugend ist immer unzufrieden: das macht beim Alter die Reife des Urtheils, das nicht nur aus Interesselosigkeit auch das Schlechte sich gefallen läßt, sondern, durch den Ernst des Lebens tiefer belehrt, auf das Substanzielle, Gediegene der Sache ist geführt worden. — Die Einsicht nun, zu der, im Gegensatz zu jenen Idealen, die Philo-

sophie führen soll, ist, daß die wirkliche Welt ist, wie sie sein soll, daß das wahrhafte Gute, die allgemeine göttliche Vernunft auch die Macht ist, sich selbst zu vollbringen. Dieses Gute, diese Vernunft in ihrer konkretesten Vorstellung ist Gott. Gott regiert die Welt: der Inhalt seiner Regierung, die Vollführung seines Planes ist die Weltgeschichte. Diesen will die Philosophie erfassen; denn nur was aus ihm vollführt ist, hat Wirklichkeit: was ihm nicht gemäß ist, ist nur faule Existenz. Vor dem reinen Licht dieser göttlichen Idee, die kein bloßes Ideal ist, verschwindet der Schein, als ob die Welt ein verrücktes, thörichtes Geschehen sei. Die Philosophie will den Inhalt, die Wirklichkeit der göttlichen Idee erkennen und die verschmähte Wirklichkeit rechtfertigen. Denn die „Vernunft" ist das Vernehmen des göttlichen Werkes. Was aber die Verkümmerung, Verletzung und den Untergang von religiösen, sittlichen und moralischen Zwecken und Zuständen betrifft, so muß gesagt werden, daß diese zwar ihrem Innerlichen nach unendlich und ewig sind, daß aber ihre Gestaltungen beschränkter Art sein können, damit im Naturzusammenhange und unter dem Gebote der Zufälligkeit stehen. Darum sind sie vergänglich und der Verkümmerung und Verletzung ausgesetzt.

53.

Das individuelle Recht von Religion und Sittlichkeit gegen das Recht des Weltgeistes.

Die Religion und Sittlichkeit haben eben als die in sich allgemeinen Wesenheiten, die Eigenschaft, ihrem Begriffe gemäß, somit wahrhaftig, in der individuellen Seele vorhanden zu sein, wenn sie in derselben auch nicht die Ausdehnung der Bildung, nicht die Anwendung auf entwickelte Verhältnisse haben. Die Religiosität, die Sittlichkeit eines beschränkten Lebens — eines Hirten, eines Bauern, in ihrer koncentrirten Innigkeit und Beschränktheit auf wenige und ganz einfache Verhältnisse des Lebens, hat unendlichen Werth, und denselben Werth wie die Religiosität und Sittlichkeit einer ausgebildeten Erkenntniß und

eines an Umfang der Beziehungen und Handlungen reichen Daseins. Dieser innere Mittelpunkt, diese einfache Region des Rechts der subjektiven Freiheit, der Heerd des Wollens, Entschließens und Thuns, der abstrakte Inhalt des Gewissens, das, worin Schuld und Werth des Individuums eingeschlossen ist, bleibt unangetastet, und ist dem lauten Lärm der Weltgeschichte und den nicht nur äußerlichen und zeitlichen Veränderungen, sondern auch denjenigen, welche die absolute Nothwendigkeit des Freiheitsbegriffes selbst mit sich bringt, ganz entnommen. Im Allgemeinen ist aber dies festzuhalten, daß was in der Welt als Edles und Herrliches berechtigt ist, auch ein Höheres über sich hat. Das Recht des Weltgeistes geht über alle besonderen Berechtigungen.

54.

Der Staat ist die nothwendige Form der Freiheit als weltgeschichtlicher Vernunft.

In der Weltgeschichte kann nur von Völkern die Rede sein, welche einen Staat bilden. Denn man muß wissen, daß ein solcher die Realisation der Freiheit, d. i. des absoluten Endzwecks ist, daß er um sein selbst willen ist: man muß ferner wissen, daß aller Werth, den der Mensch hat, alle geistige Wirklichkeit, er allein durch den Staat hat. Denn seine geistige Wirklichkeit ist, daß ihm als Wissendem sein Wesen, das Vernünftige gegenständlich sei, daß es objektives, unmittelbares Dasein für ihn habe; so nur ist er Bewußtsein, so nur ist er in der Sitte, dem rechtlichen und sittlichen Staatsleben. Denn das Wahre ist die Einheit des allgemeinen und subjektiven Willens; und das Allgemeine ist im Staate in den Gesetzen, in allgemeinen und vernünftigen Bestimmungen. Der Staat ist die göttliche Idee, wie sie auf Erden vorhanden ist. Er ist so der näher bestimmte Gegenstand der Weltgeschichte überhaupt, worin die Freiheit ihre Objektivität erhält und in dem Genusse dieser Objektivität lebt. Denn das Gesetz ist die Objektivität des Geistes und der Wille in seiner Wahrheit; und

nur der Wille, der dem Gesetze gehorcht, ist frei, denn er gehorcht sich selbst und ist bei sich selbst und frei. Indem der Staat, das Vaterland, eine Gemeinsamkeit des Daseins ausmacht, indem sich der subjektive Wille des Menschen den Gesetzen unterwirft, verschwindet der Gegensatz von Freiheit und Nothwendigkeit. Nothwendig ist das Vernünftige als das Substanzielle, und frei sind wir, indem wir es als Gesetz anerkennen und ihm als der Substanz unseres eigenen Wesens folgen: der objektive und der subjektive Wille sind dann ausgesöhnt und ein und dasselbe ungetrübte Ganze.

55.

Falsche Ansichten über den Staat.

Was uns zuerst begegnet, ist das direkte Gegentheil unseres Begriffes, daß „der Staat die Verwirklichung der Freiheit" sei, die Ansicht nämlich, daß der Mensch von *Natur* frei sei, in der Gesellschaft aber und in dem Staate, worin er zugleich nothwendig trete, diese natürliche Freiheit beschränken müsse. Daß der Mensch von Natur frei ist, ist in dem Sinne ganz richtig, daß er dies seinem Begriffe, aber eben damit nur seiner Bestimmung nach, das ist nur *an sich* ist. In diesem Sinne wird ein Naturzustand überhaupt angenommen, in welchem der Mensch, als in dem Besitze seiner natürlichen Rechte, in der unbeschränkten Ausübung und in dem Genusse seiner Freiheit vorgestellt wird. Diese Annahme gilt nicht gerade dafür, daß sie etwas Geschichtliches sei, es würde auch, wenn man Ernst mit ihr machen wollte, schwer sein, solchen Zustand nachzuweisen, daß er in gegenwärtiger Zeit existire oder in der Vergangenheit irgendwo existirt habe. Zustände der Wildheit kann man freilich nachweisen, aber sie zeigen sich mit den Leidenschaften der Rohheit und Gewaltthaten verknüpft, und selbst sogleich, wenn sie auch noch so unausgebildet sind, mit gesellschaftlichen, für die Freiheit sogenannten beschränkenden Einrichtungen verknüpft. Der „Naturzustand" ist vielmehr der Zustand des *Unrechts*, der Gewalt, des ungebändigten Naturtriebs

unmenschlicher Thaten und Empfindungen. Es findet allerdings Beschränkung durch die Gesellschaft und den Staat statt, aber eine Beschränkung jener stumpfen Empfindungen und rohen Triebe, wie weiterhin auch des reflektirten Beliebens der Willkür und Leidenschaft. Das ist der ewige Mißverstand der Freiheit, sie nur in formellem, subjektiven Sinne zu wissen, abstrahirt von ihren wesentlichen Gegenständen und Zwecken; so wird die Beschränkung des Triebes, der Begierde, der Leidenschaft, welche nur dem partikularen Individuum als solchem angehörig ist, der Willkür und des Beliebens für eine Beschränkung der Freiheit genommen. Vielmehr ist solche Beschränkung schlechthin die Bedingung, aus welcher die *Befreiung* hervorgeht, und Gesellschaft und Staat sind die Zustände, in welchen die Freiheit vielmehr verwirklicht wird.

56.

Was als Gesetz zu gelten hat?

Wenn als „Freiheit" gesetzt wird, daß die Einzelnen ihre Einwilligung geben, so folgt aus diesem Grundsatz, daß kein Gesetz gelten könne, außer wenn Alle übereinstimmen. Hier kommt man sogleich auf die Bestimmung, daß die Minorität der Majorität weichen müsse, die Mehrheit also entscheide. Aber schon J. J. Rousseau hat bemerkt, daß dann keine Freiheit mehr sei, denn der Wille der Minorität wird nicht mehr geachtet. Auf dem polnischen Reichstage mußte jeder Einzelne seine Einwilligung geben, und um dieser Freiheit willen ist der Staat zu Grunde gegangen. Außerdem ist es eine gefährliche und falsche Voraussetzung, daß das Volk *allein* Vernunft und Einsicht habe und das Rechte wisse; denn jede Faction des Volkes kann sich als Volk aufwerfen, und was den Staat ausmacht, ist die Sache der gebildeten Erkenntniß und nicht des Volkes.

57.

Nothwendigkeit der Staatsverfassung.

Die Staatsverfassung ist es erst, wodurch das Abstraktum des Staats zu Leben und Wirklichkeit kommt, aber damit tritt

auch der Unterschied von Befehlenden und Gehorchenden ein. Gehorchen aber scheint der Freiheit nicht gemäß zu sein, und die befehlen, scheinen selbst das Gegentheil von dem zu thun, was der Grundlage des Staates, dem Freiheitsbegriffe, entspreche. Wenn nun einmal der Unterschied von Befehlen und Gehorchen nothwendig sei, sagt man, weil die Sache sonst nicht gehen könne, — und zwar scheint dieses nur eine Noth, eine der Freiheit, wenn diese abstrakt festgehalten wird, äußerliche und selbst ihr zuwiderlaufende Nothwendigkeit zu sein, — so müsse die Einrichtung wenigstens so getroffen werden, daß so wenig als möglich von den Bürgern bloß gehorcht, und den Befehlenden so wenig Willkür als möglich überlassen werde, der Inhalt Dessen aber, wofür das Befehlen nothwendig wird, der Hauptsache nach vom Volke selbst, dem Willen vieler oder aller Einzelnen bestimmt und beschlossen sei, wobei aber doch wieder der Staat als Wirklichkeit, als individuelle Einheit, Kraft und Stärke haben soll.

58.

Die „beste" Verfassung.

Die Frage in dieser Kollision ist daher, welches die beste Verfassung sei, das ist, durch welche Einrichtung, Organisation oder Mechanismus der Staatsgewalt der Zweck des Staates am sichersten erreicht werde. Dieser Zweck kann nun freilich auf verschiedene Weise gefaßt werden, zum Beispiel als ruhiger Genuß des bürgerlichen Lebens, als allgemeine Glückseligkeit. Solche Zwecke haben die sogenannten „Ideale" von Staatsregierungen, und dabei namentlich Ideale von Erziehung der Fürsten (Fenelon) oder der Regierenden, überhaupt der Aristokratie (Plato) veranlaßt, denn die Hauptsache ist dabei in die Beschaffenheit der Subjekte, die an der Spitze stehen, gesetzt worden, und bei diesen Idealen an den Inhalt der organischen Staatseinrichtungen gar nicht gedacht worden. Die Frage nach der besten Verfassung wird nun häufig in dem Sinne gestellt, als ob nicht nur die Theorie hierüber eine Sache der

subjektiven freien Ueberzeugung, sondern auch die wirkliche Einführung einer nun als „die beste", oder „die bessere" erkannten Verfassung die Folge eines so ganz theoretisch gefaßten Entschlusses, die Art der Verfassung eine Sache ganz freier und durch weiter Nichts als durch die Ueberlegung bestimmter Wahl sein könne. In diesem ganz naiven Sinne berathschlagten zwar nicht das persische Volk, aber die persischen Großen, die sich zum Sturz des falschen Smerdis und der Magier verschworen hatten, nach der gelungenen Unternehmung und da von der Königsfamilie kein Sprößling mehr vorhanden war, welche Verfassung sie in Persien einführen wollten; und Herodot erzählt eben so naiv diese Berathschlagung.

59.

Die Republik als die beste Staatsverfassung.

Die zu Grunde liegende, aber abstrakt gehaltene Bestimmung der Freiheit hat zur Folge, daß sehr allgemein in der Theorie die Republik für die einzig gerechte und wahrhafte Verfassung gilt, und selbst eine Menge von Männern, welche in monarchischen Verfassungen hohe Stellen der Staatsverwaltung einnehmen, solcher Ansicht nicht widerstehen, sondern ihr zugethan sind; nur sehen sie ein, daß solche Verfassung, so sehr sie die beste wäre, in der Wirklichkeit nicht allenthalben eingeführt werden könne, und wie die Menschen einmal seien, man mit weniger Freiheit vorlieb nehmen müsse, so sehr, daß die monarchische Verfassung unter diesen gegebenen Umständen und dem moralischen Zustande des Volks nach die „nützlichste" sei. Auch in dieser Ansicht wird die Nothwendigkeit einer bestimmten Staatsverfassung von dem Zustande, als einer nur äußeren Zufälligkeit, abhängig gemacht. Solche Vorstellung gründet sich auf die Trennung, welche die Verstandesreflexion zwischen dem Begriffe und der Realität desselben macht, indem sie sich nur an einen abstrakten und damit unwahren Begriff hält, die Idee nicht erfaßt, d. h. keine konkrete Anschauung von einem Volke und einem Staate hat. Die Verfassung eines

Volkes macht aber mit seiner Religion, mit seiner Kunst und Philosophie, oder wenigstens mit seinen Vorstellungen und Gedanken, seiner Bildung überhaupt (um die weiteren äußerlichen Mächte, sowie das Klima, die Nachbarn, die Weltstellung nicht weiter zu erwähnen), *eine* Substanz, einen *Geist* aus. Ein Staat ist eine *individuelle Totalität*, von der nicht eine besondere, obgleich höchst wichtige Seite, wie die Staatsverfassung, für sich allein herausgenommen, darüber nach einer nur sie betreffenden Betrachtung isolirt berathschlagt und gewählt werden kann. Nicht nur ist die Verfassung ein mit jenen anderen geistigen Mächten innig zusammen Seiendes und von ihnen Abhängiges, sondern die Bestimmtheit der *ganzen* geistigen Individualität, mit Inbegriff aller Mächte derselben, ist nur ein Moment in der Geschichte des Ganzen; und es ist in dessen Gange vorherbestimmt, was die höchste Sanction der Verfassung, sowie deren höchste Nothwendigkeit ausmacht. Dieser Gang ist ein nothwendiger, so daß in ihm jedesmal die *bestimmte* Verfassung eintreten muß, die nicht Sache der Wahl, sondern nur diejenige ist, welche gerade dem Geiste des Volkes angemessen ist.

60.

Die Verfassung als Produkt der geschichtlichen Entwickelung überhaupt.

Der Staat ist die geistige Idee in der Aeußerlichkeit des menschlichen Willens und seiner Freiheit. In denselben fällt daher überhaupt wesentlich die Veränderung der Geschichte, und die Momente der Idee sind an demselben als verschiedene *Principien*. Die Verfassungen, worin die welthistorischen Völker ihre Blüthe erreicht haben, sind ihnen eigenthümlich, also nicht eine allgemeine Grundlage, so daß die Verschiedenheit nur in bestimmter Weise der Ausbildung und Entwicklung bestände, sondern sie besteht in der Verschiedenheit der Principien. Es ist daher in Ansehung der Vergleichung der Verfassungen der früheren welthistorischen Völker der Fall, daß sich für das letzte Princip der Verfassung, für das Princip unserer Zeiten, so zu sagen, Nichts aus denselben lernen läßt.

Abstrakte Bestimmungen und Lehren von „gerechter Regierung", daß „Einsicht und Tugend die Herrschaft führen" müsse, sind freilich gemeinschaftlich. Aber es ist nichts so ungeschickt als für Verfassungseinrichtungen unserer Zeit Beispiele von Griechen und Römern oder Orientalen aufnehmen zu wollen. Aus dem Orient lassen sich schöne Gemälde von patriarchalischem Zustande, väterlicher Regierung, von Ergebenheit der Völker hernehmen; von Griechen und Römern Schilderungen von Volksfreiheit. Denn bei diesen finden wir den Begriff von einer freien Verfassung so gefaßt, daß alle Bürger Antheil an den Berathungen und Beschlüssen über die allgemeinen Angelegenheiten und Gesetze nehmen sollen. Auch in unseren Zeiten ist dies die allgemeine Meinung, nur mit der Modifikation, daß, weil unsere Staaten so groß, der Vielen so viele seien, diese nicht direkt, sondern indirekt durch Stellvertreter ihren Willen zu dem Beschluß über die öffentlichen Angelegenheiten zu geben haben, daß heißt, daß für die Gesetze überhaupt das Volk durch *Abgeordnete* repräsentirt werden solle. Die sogenannte Repräsentativverfassung ist die Bestimmung, an welche wir die Vorstellung einer freien Verfassung knüpfen, so daß dies festes Vorurtheil geworden ist.

61.

Der Staat beruht auf Religion.

Das Allgemeine, das im Staate sich hervorthut und gewußt wird, die Form, unter welche Alles, was ist, gebracht wird, ist dasjenige überhaupt, was die *Bildung* einer Nation ausmacht. Der bestimmte Inhalt aber, der die Form der Allgemeinheit erhält und in der konkreten Wirklichkeit, welche der Staat ist, liegt, ist der *Geist des Volkes* selbst. Der wirkliche Staat ist beseelt von diesem Geist in allen seinen besonderen Angelegenheiten, Kriegen, Institutionen u. s. f. Aber der Mensch muß auch wissen von *diesem* seinem Geist und Wesen selbst, und sich das Bewußtsein der Einheit mit demselben, die ursprünglich ist, geben. Der Geist hat sich daher ein ausdrückliches Bewußtsein davon zu geben, und der Mittelpunkt dieses

Wissens ist die Religion. Kunst und Wissenschaft sind nur verschiedene Seiten und Formen eben desselben Inhalts. — Bei der Betrachtung der Religion kommt es darauf an, ob sie die Idee nur in ihrer Trennung, oder sie in ihrer wahren Einheit kenne, — in ihrer Trennung: wenn Gott als abstrakt höchstes Wesen, Herr des Himmels und der Erde, der drüben jenseits ist und aus dem die menschliche Wirklichkeit ausgeschlossen ist, — in ihrer Einheit: wenn Gott als Einheit des Allgemeinen und Einzelnen, indem in ihm auch das Einzelne positiv angeschaut wird, in der Idee der Menschwerdung gefaßt wird. Die Religion ist der Ort, wo ein Volk sich die Definition dessen giebt, was es für das Wahre hält. Die Vorstellung von Gott macht somit die allgemeine Grundlage eines Volkes aus.

Nach dieser Seite steht die Religion im engsten Zusammenhang mit dem Staatsprincip. Freiheit kann nur da sein, wo die Individualität als positiv im göttlichen Wesen gewußt wird.

62.

Mißverständniß dieses Satzes.

Daß der Staat auf Religion beruhe, das hören wir in unseren Zeiten oft wiederholen, und es wird meist nichts weiter damit gemeint, als daß die Individuen, als gottesfürchtige, um so geneigter und bereitwilliger seien, ihre Pflicht zu thun, weil Gehorsam gegen Fürst und Gesetz sich so leicht anknüpfen läßt an die Gottesfurcht. Freilich kann die Gottesfurcht, weil sie das Allgemeine über das Besondere erhebt, sich auch gegen das letztere kehren, fanatisch werden und gegen den Staat, seine Gebäulichkeiten und Einrichtungen verbrennend und zerstörend wirken. Die „Gottesfurcht" soll darum auch, meint man, besonnen sein und in einer gewissen Kühle gehalten werden, daß sie nicht gegen Das, was durch sie beschützt und erhalten werden soll, aufstürmt und es wegfluthet. Die Möglichkeit dazu hat sie wenigstens in sich.

Indem man nun die richtige Ueberzeugung gewonnen, daß der Staat auf der Religion beruhe, so giebt man der Religion

die Stellung, als ob ein Staat vorhanden sei, und nunmehr, um denselben zu halten, die Religion in ihn hineinzutragen sei, in Eimern und Scheffeln, um sie den Gemüthern einzuprägen. Es ist ganz richtig, daß die Menschen zur Religion erzogen werden müssen, aber nicht als zu Etwas, das noch nicht ist. Denn, wenn zu sagen ist, daß der Staat sich gründet auf die Religion, daß er seine Wurzeln in ihr hat, so heißt das wesentlich, daß er aus ihr hervorgegangen ist und jetzt und immer aus ihr hervorgeht, d. h. die Principien des Staates müssen als an und für sich geltend betrachtet werden, und sie werden dies nur, insofern sie als Bestimmungen der göttlichen Natur selbst gewußt sind. Wie daher die Religion beschaffen ist, so der Staat und seine Verfassung; er ist wirklich aus der Religion hervorgegangen und zwar so, daß der athenische, der römische Staat nur in dem specifischen Heidenthum dieser Völker möglich war, wie eben ein katholischer Staat einen andern Geist und andre Verfassung hat als ein protestantischer.

Sollte jenes Aufrufen, jenes Treiben und Drängen danach, die Religion einzupflanzen, wie es oft so aussieht, ein Angst- und Nothgeschrei sein, worin sich die Gefahr ausdrückt, daß die Religion bereits aus dem Staate verschwunden oder vollends zu verschwinden im Begriff stehe, so wäre das schlimm, und schlimmer selbst als jener Angstruf meint: denn dieser glaubt noch, an seinem Einpflanzen und Inkulkiren ein Mittel gegen das Uebel zu haben; aber ein so zu Machendes ist die Religion überhaupt nicht; ihr sich Machen steckt viel tiefer.

63.

Vorgeschichte.

Völker können ohne Staat ein langes Leben fortgeführt haben, ehe sie dazu kommen, diese ihre Bestimmung zu erreichen und darin selbst eine bedeutende Ausbildung nach gewissen Richtungen hin erlangt haben. Aber die Zeiträume, wir mögen sie uns von Jahrhunderten oder Jahrtausenden vorstellen, welche den Völkern vor der Geschichtschreibung verflossen sind, und

mit Revolutionen, mit Wanderungen, mit den wildesten Veränderungen mögen angefüllt gewesen sein, sind darum ohne objektive Geschichte, weil sie keine subjektive, keine Geschichtserzählung aufweisen. Nicht als wäre diese nur zufällig über solche Zeiträume untergegangen, sondern weil sie nicht hat vorhanden sein können, haben wir keine darüber. Erst im *Staate* mit dem Bewußtsein von Gesetzen sind klare Thaten vorhanden, und mit ihnen die Klarheit eines Bewußtseins über sie, welche die Fähigkeit und das Bedürfniß giebt, sie so aufzubewahren.

64.

Indien und China.

Auffallend ist es Jedem, der mit den Schätzen der indischen Literatur bekannt zu werden anfängt, daß dieses an geistigen und zwar in das Tiefste gehenden Productionen so reiche Land keine Geschichte hat, und darin auf's stärkste sogleich gegen China kontrastirt, welches Reich eine so ausgezeichnete, auf die ältesten Zeiten zurückgehende Geschichte besitzt. Indien hat nicht allein alte Religionsbücher und glänzende Werke der Dichtkunst, sondern auch alte Gesetzbücher, was vorhin als eine Bedingung der Geschichtsbildung gefordert wurde, und doch keine Geschichte. Aber in diesem Lande ist die zu Unterschieden der Gesellschaft beginnende Organisation sogleich zu Naturbestimmungen in den Kasten versteinert, so daß die Gesetze zwar die Civilrechte betreffen, aber diese selbst von den natürlichen Unterschieden abhängig machen, und vornehmlich *Zuständigkeiten* (nicht sowohl Rechte als Unrechte) dieser Stände gegen einander, d. i. der höheren gegen die niederen bestimmen. Damit ist aus der Pracht des indischen Lebens und aus seinen Reichen das Element der Sittlichkeit verbannt. Ueber jener Unfreiheit der naturfesten Ständigkeit von Ordnung ist aller Zusammenhang der Gesellschaft wilde Willkür, vergängliches Treiben, oder vielmehr Wüthen ohne einen Endzweck des Fortschreitens und der Entwickelung: so ist kein denkendes Andenken, kein Gegenstand für die Mnemosyne vorhanden, und eine, wenn

auch tiefere, doch nur wüste Phantasie treibt sich auf dem Boden herum, welcher, um sich der Geschichte fähig zu machen, einen der Wirklichkeit und zugleich der substanziellen Freiheit angehörigen Zweck hätte haben müssen.

65.

Erkenntniß des Stufengangs in der geschichtlichen Entwicklung.

Da die Weltgeschichte die Entwickelung des Bewußtseins des Geistes von seiner Freiheit und der von solchem Bewußtsein hervorgebrachten Verwirklichung darstellt, so führt es die Entwickelung mit sich, daß sie ein Stufengang, eine Reihe weiterer Bestimmungen der Freiheit ist, welche durch den Begriff der Sache hervorgehen, und in welcher jede Stufe als verschieden von der anderen ihr bestimmtes eigenthümliches Princip hat. Solches Princip ist in der Geschichte Bestimmtheit des Geistes — ein besonderer *Volksgeist*. In dieser drückt er als konkret alle Seiten seines Bewußtseins und Wollens, seiner ganzen Wirklichkeit aus; sie ist das gemeinschaftliche Gepräge seiner Religion, seiner politischen Verfassung, seiner Sittlichkeit, seines Rechtssystems, seiner Sitten, auch seiner Wissenschaft, Kunst und technischen Geschicklichkeit. Daß eine bestimmte Besonderheit in der That das eigenthümliche Princip eines Volkes ausmacht, dies ist die Seite, welche empirisch aufgenommen und auf geschichtliche Weise erwiesen werden muß. Dies zu leisten setzt aber nicht nur eine geübte Abstraction, sondern auch schon eine vertraute *Bekanntschaft mit der Idee* voraus; man muß mit dem Kreise dessen, worin die Principien fallen, wenn man es so nennen will, a priori vertraut sein, so gut als, um den größten Mann in dieser Erkennungsweise zu nennen, *Keppler* mit den Ellipsen, mit Kuben und Quadraten, und mit den Gedanken von Verhältnissen derselben a priori schon vorher bekannt sein mußte, ehe er aus den empirischen Daten seine unsterblichen Gesetze, welche aus Bestimmungen jener Kreise von Vorstellungen bestehen, erfinden konnte. Derjenige, der in diesen Kenntnissen der all-

gemeinen Elementarbestimmungen unwissend ist, kann jene Gesetze, und wenn er den Himmel und die Bewegungen seiner Gestirne noch so lange anschaut, ebensowenig verstehen, als er sie hätte erfinden können.

66.

Einwürfe gegen die Idee des weltgeschichtlichen Fortschritts.

Wenn richtig gesagt wird, daß Genie, Talent, moralische Tugenden und Empfindungen, Frömmigkeit unter allen Zonen, Verfassungen und politischen Zuständen stattfinden können, wovon es an beliebiger Menge von Beispielen nicht fehlen kann, so soll mit solcher Aeußerung der Unterschied in denselben als unwichtig oder als unwesentlich verworfen werden. Der Standpunkt der Bildung, der sich in solchen formellen Gesichtspunkten bewegt, gewährt ein unermeßliches Feld für scharfsinnige Fragen, gelehrte Ansichten und auffallende Vergleichungen, tiefscheinende Reflexionen und Deklamationen, die um so glänzender werden können, je mehr ihnen das Unbestimmte zu Gebote steht, und um so mehr immer erneuert und abgeändert werden können, je weniger in ihren Bemühungen große Resultate zu gewinnen sind, und es zu etwas Festem und Vernünftigem kommen kann. In diesem Sinne können die bekannten indischen Epopöen mit den homerischen verglichen und etwa, weil die Größe der Phantasie das sei, wodurch sich das dichterische Genie beweise, über sie gestellt werden, wie man sich durch die Aehnlichkeit einzelner phantastischer Züge der Attribute der Göttergestalten für berechtigt gehalten hat, Figuren der griechischen Mythologie in indischen zu erkennen. Beispiele von Tapferkeit, ausharrendem Muthe, Züge des Edelmuths, der Selbstverläugnung und Selbstaufopferung, die sich unter den wildesten, wie unter den schwachmüthigsten Nationen finden, werden für hinreichend angesehen, um dafür zu halten, daß in denselben ebensosehr und leicht auch mehr Sittlichkeit und Moralität sich finde, als in den gebildetsten christlichen Staaten u. s. f. Man hat in dieser Rücksicht die Frage des

Zweifels aufgeworfen, ob die Menschen im Fortschreiten der Geschichte und der Bildung aller Art besser geworden seien, ob ihre Moralität zugenommen habe, indem diese nur auf der subjektiven Absicht und Einsicht beruhe, auf Dem, was der Handelnde für Recht oder für Verbrechen, für gut und böse ansehe, nicht auf einem Solchen, das an und für sich, oder in einer besonderen, für wahrhaft geltenden Religion für recht und gut, oder für Verbrechen und böse angesehen werde.

Wir können hier überhoben sein, den Formalismus und Irrthum solcher Betrachtungsweise zu beleuchten, und die wahrhaften Grundsätze der Moralität oder vielmehr der Sittlichkeit gegen die falsche Moralität festzusetzen. Denn die Weltgeschichte bewegt sich auf einem höheren Boden, als der ist, auf dem die Moralität ihre eigentliche Stätte hat, welche die Privatgesinnung, das Gewissen der Individuen, ihr eigenthümlicher Wille und ihre Handlungsweise ist; diese haben ihren Werth, Imputation, Lohn oder Bestrafung für sich. Die, welche demjenigen, was der Fortschritt der Idee des Geistes nothwendig macht, in sittlicher Bestimmung und damit edler Gesinnung widerstanden haben, stehen allerdings in moralischem Werthe höher als diejenigen, deren Verbrechen in einer höheren Ordnung zu Mitteln verkehrt worden sind, den Willen dieser Ordnung in's Werk zu setzen. Aber die Thaten der großen Menschen, welche Individuen der Weltgeschichte sind, erscheinen so nicht nur in ihrer inneren bewußtlosen Bedeutung gerechtfertigt, sondern auch auf dem weltlichen Standpunkte. Aber von diesem aus müssen gegen welthistorische Thaten und deren Vollbringen sich nicht moralische Ansprüche erheben, denen sie nicht angehören. Die Litanei von Privattugenden der Bescheidenheit, Demuth, Menschenliebe und Mildthätigkeit muß nicht gegen sie erhoben werden.

67.

Das Gesetz der weltgeschichtlichen Entwicklung.

Der konkrete Geist eines Volkes ist es, der in allen Thaten und Richtungen des Volks sich hervortreibt, der sich zu seiner

Verwirklichung, zum Selbstgenuß und Selbsterfassen bringt: denn es ist ihm um die Production seiner selbst zu thun. Das Höchste aber für den Geist ist, sich zu wissen, sich zur Anschauung nicht nur, sondern zum Gedanken seiner selbst zu bringen. Dies muß und wird er auch vollbringen, aber diese Vollbringung ist zugleich sein Untergang und das Hervortreten eines andern Geistes, eines andern welthistorischen Volks, einer andern Epoche der Weltgeschichte. Dieser Uebergang und Zusammenhang führt uns zum Zusammenhange des Ganzen, zum Begriff der Weltgeschichte als solcher.

68.

Die Weltgeschichte als Entfaltung des Geistes in der Zeit.

Wenn wir einen Blick auf die Weltgeschichte überhaupt werfen, so sehen wir ein ungeheures Gemälde von Veränderungen und Thaten, von unendlich mannigfaltigen Gestaltungen von Völkern, Staaten, Individuen, in rastloser Aufeinanderfolge. Alles, was in das Gemüth des Menschen eintreten und es interessiren kann, alle Empfindung des Guten, Schönen, Großen, wird in Anspruch genommen, allenthalben werden Zwecke gefaßt, betrieben, die wir anerkennen, deren Ausführung wir wünschen; wir hoffen und fürchten für sie. In allen diesen Begebenheiten und Zufällen sehen wir menschliches Thun und Leiden oben auf, überall Unsriges und darum überall Neigung unsres Interesses dafür und dawider. Bald zieht es durch Schönheit, Freiheit und Reichthum an, bald durch Energie, wodurch selbst das Laster sich bedeutend zu machen weiß. Bald sehen wir die umfassendere Masse eines allgemeinen Interesses sich schwerer fortbewegen und einer unendlichen Komplexion kleiner Verhältnisse preisgegeben und zerstäuben, dann aus ungeheurem Aufgebot von Kräften Kleines hervorgebracht werden, aus unbedeutend Scheinendem Ungeheures hervorgehen — überall das bunteste Gedränge, das uns in sein Interesse hineinzieht, und wenn das Eine entflieht, tritt das Andre sogleich an seine Stelle.

69.

Die geschichtliche Vergänglichkeit.

Der allgemeine Gedanke, welcher sich bei diesem ruhelosen Wechsel der Individuen und Völker, die eine Zeit lang sind und dann verschwinden, zunächst der Beobachtung darbietet, ist die Veränderung überhaupt. Diese Veränderung von ihrer negativen Seite aufzufassen, dazu führt näher der Anblick von den Ruinen einer vormaligen Herrlichkeit. Welcher Reisende ist nicht unter den Ruinen von Karthago, Palmyra, Persepolis, Rom zu Betrachtungen über die Vergänglichkeit der Reiche und Menschen, zur Trauer über ein ehemaliges, kraftvolles und reiches Leben veranlaßt worden? — eine Trauer, die nicht bei persönlichen Verlusten und der Vergänglichkeit der eigenen Zwecke verweilt, sondern uninteressirte Trauer über den Untergang glänzenden und gebildeten Menschenlebens ist. — Die nächste Bestimmung aber, welche sich an die Veränderung anknüpft, ist, daß die Veränderung, welche Untergang ist, zugleich Hervorgehen eines neuen Lebens ist, daß aus dem Leben Tod, aber aus dem Tod Leben hervorgeht. Es ist dies ein großer Gedanke, den die Orientalen erfaßt haben und wohl der höchste ihrer Metaphysik. In der Vorstellung von der Seelenwanderung ist er in Beziehung auf das Individuelle enthalten; allgemeiner bekannt ist aber das Bild des Phönix, von dem Naturleben, das ewig sich selbst seinen Scheiterhaufen bereitet und sich darauf verzehrt, so daß aus seiner Asche ewig das neue, verjüngte, frische Leben hervorgeht. Dies Bild ist aber nur asiatisch, morgenländisch, nicht abendländisch. Der Geist, die Hülle seiner Existenz verzehrend, wandert hier nicht bloß in eine andere Hülle über, noch steht er nur verjüngt aus der Asche seiner Gestaltung auf, sondern er geht erhoben, verklärt, ein reinerer Geist aus derselben hervor. Er tritt allerdings gegen sich auf, verzehrt sein Dasein, aber indem er es verzehrt, verarbeitet er dasselbe, und was seine Bildung ist, wird zum Material, an dem seine Arbeit ihn zu neuer Bildung erhebt.

70.

Die geschichtliche Lebendigkeit eines Volkes.

Der Geist eines Volkes ist ein bestimmter Geist, der sich zu einer vorhandenen Welt erbaut, die jetzt steht und besteht, in seiner Religion, in seinem Kultus, in seinen Gebräuchen, seiner Verfassung und seinen politischen Gesetzen, im ganzen Umfang seiner Einrichtungen, in seinen Begebenheiten und Thaten. Das ist sein Werk — das ist dies Volk. Was ihre Thaten sind, das sind die Völker. Ein jeder Engländer wird sagen: Wir sind die, welche den Ocean beschiffen und den Welthandel besitzen, denen Ostindien gehört und seine Reichthümer, welche Parlament und Geschwornengericht haben u. s. f. — Das Verhältniß des Individuums dazu ist, daß es sich dieses substanzielle Sein aneigne, daß dieses seine Sinnesart und Geschicklichkeit werde, auf daß es Etwas sei. Denn es findet das Sein des Volks als eine bereits fertige, feste Welt vor sich, der es sich einzuverleiben hat. In diesem seinem Werke, seiner Welt genießt sich nun der Geist des Volks und ist befriedigt. — Aber so ist diese Thätigkeit des Geistes nicht mehr nöthig; er hat, was er will. Das Volk kann noch viel thun in Krieg und Frieden, im Innern und Aeußern; aber die lebendige, substanzielle Seele selbst ist gleichsam nicht mehr in Thätigkeit. Das gründliche, höchste Interesse hat sich darum aus dem Leben verloren; denn Interesse ist nur vorhanden, wo Gegensatz ist. Das Volk lebt so, wie das vom Manne zum Greisenalter übergehende Individuum, im Genusse seiner selbst, das gerade zu sein, was es wollte und erreichen konnte. Wenn seine Einbildung auch darüber hinausging, so hat es dieselbe als Zweck aufgegeben, wenn die Wirklichkeit sich nicht dazu darbot, und den Zweck nach dieser beschränkt. Diese Gewohnheit (die Uhr ist aufgezogen und geht von selbst fort) ist, was den natürlichen Tod herbeiführt. So sterben Individuen, so sterben Völker eines natürlichen Todes; wenn letztere auch fortdauern, so ist es eine interesselose, unlebendige Existenz, die ohne das Bedürfniß ihrer Institutionen ist, eben weil das Bedürfniß befriedigt ist — eine politische

Nullität und Langeweile. Wenn ein wahrhaft allgemeines Interesse entstehen sollte, so müßte der Geist eines Volkes dazu kommen, etwas Neues zu wollen, — aber woher dieses Neue? es wäre eine höhere, allgemeinere Vorstellung seiner selbst, ein Hinausgegangensein über sein Princip, — aber eben damit ist ein weiter bestimmtes Princip, ein neuer Geist vorhanden.

Ein solches Neue kommt dann allerdings auch in den Geist eines Volkes, der zu seiner Vollendung und Verwirklichung gekommen ist; er stirbt nicht bloß natürlichen Todes, denn er ist nicht bloß einzelnes Individuum, sondern geistiges, allgemeines Leben; an ihm erscheint vielmehr der natürliche Tod als Tödtung seiner durch sich selbst. Der Grund, warum dies verschieden ist vom einzelnen, natürlichen Individuum, ist, weil der Volksgeist als eine Gattung existirt, daher das Negative seiner in ihm selbst, in seiner Allgemeinheit zur Existenz kommt. Gewaltsamen Todes kann ein Volk nur sterben, wenn es natürlich todt in sich geworden, wie z. B. die deutschen Reichsstädte, die deutsche Reichsverfassung.

Der allgemeine Geist stirbt überhaupt nicht bloß natürlichen Todes, er geht nicht nur in die Gewohnheit seines Lebens ein, sondern insofern er ein Volksgeist ist, welcher der Weltgeschichte angehört, kommt er auch dazu, zu wissen, was sein Werk ist, und dazu, sich zu denken. Er ist überhaupt nur welthistorisch, insofern in seinem Grundzwecke ein allgemeines Princip gelegen hat; nur insofern ist das Werk, welches ein solcher Geist hervorbringt — eine sittliche, politische Organisation.

71.

Anfang des Lebens des Volksgeistes.

Sind es Begierden, welche Völker zu Handlungen treiben, so gehen solche Thaten spurlos vorüber, oder ihre Spuren sind vielmehr nur Verderben und Zerstörung. So hat zuerst Chronos, die Zeit geherrscht, — das goldene Zeitalter, ohne sittliche Werke, und was erzeugt worden ist, die Kinder dieser

Zeit, sind von ihr selbst aufgezehrt worden. Erst Jupiter, der aus seinem Haupte die Minerva geboren, und zu dessen Kreise Apollo nebst den Musen gehört, hat die Zeit bezwungen und ihrem Vergehen ein Ziel gesetzt. Er ist der politische Gott, der ein sittliches Werk, den Staat, hervorgebracht hat.

72.

Reales und ideales Dasein des Volksgeistes.

Wenn wir die allgemeine Vorstellung und den Gedanken dessen, was die Griechen gewesen sind, gewinnen wollen, so finden wir dies im Sophokles und Aristophanes, im Thucydides und Plato. In diesen Individuen hat der griechische Geist sich selbst vorstellend und denkend gefaßt. Dies ist die tiefere Befriedigung; aber sie ist zugleich ideell und unterschieden von der reellen Wirksamkeit.

73.

Totalität im Fortschritt des Volksgeistes.

Die Principien der Volksgeister in einer nothwendigen Stufenfolge sind selbst nur Momente des Einen allgemeinen Geistes, der durch sie in der Geschichte sich zu einer sich erfassenden Totalität erhebt und abschließt. —

74.

Prüfung des Geistes.

Indem wir es also nur mit der Idee des Geistes zu thun haben und in der Weltgeschichte Alles nur als seine Erscheinung betrachten, so haben wir, wenn wir die Vergangenheit, wie groß sie auch immer sei, durchlaufen, es nur mit Gegenwärtigem zu thun; denn die Philosophie, als sich mit dem Wahren beschäftigend, hat es mit ewig Gegenwärtigem zu thun. Alles ist ihr in der Vergangenheit unverloren, denn die Idee ist präsent, der Geist unsterblich d. h. er ist nicht vorbei und ist nicht noch nicht, sondern ist wesentlich jetzt. So ist hiemit schon gesagt, daß die gegenwärtige Gestalt des Geistes alle

früheren Stufen in sich begreift. Diese haben sich zwar als selbstständig nach einander ausgebildet; was aber der Geist ist, ist er an sich immer gewesen, der Unterschied ist nur die Entwickelung dieses Ansich. Das Leben des gegenwärtigen Geistes ist ein Kreislauf von Stufen, die einerseits noch nebeneinander bestehen, und nur andrerseits als vergangen erscheinen. Die Momente, die der Geist hinter sich zu haben scheint, hat er auch in seiner gegenwärtigen Tiefe. —

75.

Die geographischen Bedingungen des Volksgeistes.

Die Natur darf nicht zu hoch und nicht zu niedrig angeschlagen werden: der milde jonische Himmel hat sicherlich viel zur Anmuth der homerischen Gedichte beigetragen, doch kann er allein keine Homere erzeugen; auch erzeugt er sie nicht immer; unter türkischer Botmäßigkeit erhoben sich keine Sänger.

76.

Bedeutung der gemäßigten Zone.

In den äußersten Zonen kann der Mensch zu keiner freien Bewegung kommen, Kälte und Hitze sind hier zu mächtige Gewalten, als daß sie dem Geist erlaubten, für sich eine Welt zu erbauen. Aristoteles sagt schon: wenn die Noth des Bedürfnisses befriedigt ist, wendet sich der Mensch zum Allgemeinen und Höheren. Aber in jenem Extrem der Zonen kann die Noth wohl nie aufhören und niemals abgewendet werden: der Mensch ist beständig darauf angewiesen, seine Aufmerksamkeit auf die Natur zu richten, auf die glühenden Strahlen der Sonne und den eisigen Frost. Der wahre Schauplatz für die Weltgeschichte ist daher die gemäßigte Zone, und zwar ist es der nördliche Theil derselben, weil die Erde sich hier kontinental verhält und eine breite Brust hat, wie die Griechen sagen. Im Süden dagegen vertheilt sie sich und läuft in mannigfache Spitzen auseinander.

77.

Alte und neue Welt.

Die Welt wird in die alte und neue eingetheilt, und zwar ist der Name der neuen daher gekommen, weil Amerika und Australien uns erst spät bekannt geworden sind. Aber diese Welttheile sind nicht nur relativ neu, sondern überhaupt neu, in Ansehung ihrer ganzen physischen und geistigen Beschaffenheit. Ihr geologisches Alterthum geht uns nichts an. Ich will ihnen die Ehre nicht absprechen, daß sie nicht auch gleich bei Erschaffung der Welt dem Meere enthoben worden seien. Doch zeigt das Inselmeer zwischen Südamerika und Asien eine physische Unreife; der größte Theil der Inseln ist so beschaffen, daß sie gleichsam nur eine Erdbedeckung für Felsen sind, die aus der bodenlosen Tiefe heraustauchen und den Charakter eines spät Entstandenen tragen. Eine nicht minder geographische Unreife zeigt Neuholland; denn wenn man hier von den Besitzungen der Engländer aus tiefer in's Land geht, so entdeckt man ungeheure Ströme, die noch nicht dazu gekommen sind, sich ein Bett zu graben, sondern in Schilfebenen ausgehen. Von Amerika und seiner Kultur, namentlich in Mexiko und Peru, haben wir zwar Nachrichten, aber bloß die, daß dieselbe eine ganz natürliche war, die untergehen mußte, sowie der Geist sich ihr näherte. Physisch und geistig ohnmächtig hat sich Amerika immer gezeigt und zeigt sich noch so. Denn die Eingebornen sind, nachdem die Europäer in Amerika landeten, allmälig an dem Hauche der europäischen Thätigkeit untergegangen. In den nordamerikanischen Freistaaten sind alle Bürger europäische Abkömmlinge, mit denen sich die alten Einwohner nicht vermischen konnten, sondern zurückgedrängt wurden. Einige Künste haben die Eingebornen allerdings von den Europäern angenommen, unter anderen die des Branntweintrinkens, das eine zerstörende Wirkung auf sie hervorbrachte. Im Süden wurden die Eingebornen viel gewaltthätiger behandelt und zu harten Diensten verwendet, denen ihre Kräfte wenig gewachsen waren. Sanftmuth und Trieblosigkeit, Demuth und kriechende Unterwürfigkeit gegen einen Kreolen und mehr

noch gegen einen Europäer sind dort der Hauptcharakter der Amerikaner, und es wird noch lange dauern, bis die Europäer dahin kommen, einiges Selbstgefühl in sie zu bringen.

78.

Amerika und Europa.

Europa warf seinen Ueberfluß nach Amerika hinüber, ungefähr, wie aus den Reichsstädten, wo das Gewerbe vorherrschend war und sich versteinerte, Viele in andere Städte entflohen, die einen solchen Zwang nicht hatten, und wo die Last der Abgaben nicht so schwer war. So entstand neben Hamburg Altona, neben Frankfurt Offenbach, Fürth bei Nürnberg, Carouge neben Genf. Viele Engländer haben sich daselbst festgesetzt, wo Lasten und Abgaben fortfallen, und wo sie durch Anhäufung europäischer Mittel und europäischer Geschicklichkeit fähig waren, dem großen noch brach liegenden Boden etwas abzugewinnen. In der That bietet diese Auswanderung viele Vortheile dar, denn die Auswandernden haben Vieles abgestreift, was ihnen in der Heimath beengend sein konnte, und bringen den Schatz des europäischen Selbstgefühles und der Geschicklichkeiten mit; und für die, welche anstrengend arbeiten wollen und in Europa die Quellen dazu nicht fanden, ist in Amerika allerdings ein Schauplatz eröffnet.

Vergleichen wir Nordamerika mit Europa, so finden wir dort das perennirende Beispiel einer republikanischen Verfassung. Die subjektive Einheit ist vorhanden, denn es steht ein Präsident an der Spitze des Staates, der zur Sicherheit gegen etwaigen monarchischen Ehrgeiz nur auf vier Jahre gewählt wird. Allgemeiner Schutz des Eigenthums und beinahe Abgabenlosigkeit sind Thatsachen, die beständig angepriesen werden. Damit ist zugleich der Grundcharakter angegeben, welcher in der Richtung des Privatmanns auf Erwerb und Gewinn besteht, in dem Ueberwiegen des partikularen Inter-

esses, das sich dem Allgemeinen nur zum Behufe des eigenen Genusses zuwendet. Es finden allerdings rechtliche Zustände, ein formelles Rechtsgesetz statt, aber diese Rechtlichkeit ist ohne Rechtschaffenheit, und so stehen denn die amerikanischen Kaufleute in dem üblen Rufe, durch das Recht geschützt zu betrügen. Wenn einerseits die protestantische Kirche das Wesentliche des Zutrauens hervorruft, wie wir schon gesagt haben, so enthält sie andererseits eben dadurch das Gelten des Gefühlsmoments, das in das mannigfaltigste Belieben übergehen darf. Jeder, sagt man von diesem Standpunkte, könne eine eigene Weltanschauung, also auch eine eigene Religion haben. Daher das Zerfallen in so viele Sekten, die sich bis zum Extreme der Verrücktheit steigern und deren viele einen Gottesdienst haben, der sich in Verzückungen und mitunter in den sinnlichsten Ausgelassenheiten kund giebt. Dieses gänzliche Belieben ist so ausgebildet, daß die verschiedenen Gemeinden sich Geistliche annehmen, und ebenso wieder fortschicken, wie es ihnen gefällt: denn die Kirche ist nicht ein an und für sich Bestehendes, die eine substanzielle Geistlichkeit und äußere Einrichtung hätte, sondern das Religiöse wird nach besonderem Gutdünken zurecht gemacht.

79.

Amerika als Land der Zukunft.

Amerika ist das Land der Zukunft, in welchem sich in in vor uns liegenden Zeiten, etwa im Streite von Nord- und Südamerika, die weltgeschichtliche Wichtigkeit offenbaren soll: es ist ein Land der Sehnsucht für alle die, welche die historische Rüstkammer des alten Europa langweilt. Napoleon soll gesagt haben: Cette vieille Europe m'ennuie. Amerika hat von dem Boden auszuscheiden, auf welchem sich bis heute die Weltgeschichte begab. Was bis jetzt*) sich hier ereignet, ist nur der Wiederhall der alten Welt und der Ausdruck fremder Lebendigkeit.

* 1816.

80.

Die weltgeschichtliche Bedeutung des Mittelmeeres.

Amerika ist in zwei Theile getheilt, welche zwar durch eine Landenge zusammenhängen, die aber nur einen ganz äußerlichen Zusammenhang bildet. Die alte Welt dagegen, welche Amerika gegenüberliegt und von demselben durch den atlantischen Ocean getrennt ist, ist durch eine tiefe Bucht, das mittelländische Meer, durchbrochen. Die drei Welttheile derselben haben ein wesentliches Verhältniß zu einander und machen eine Totalität aus. Ihr Ausgezeichnetes ist, daß sie um das Meer herumgelagert sind, und darum ein leichtes Mittel der Kommunikation haben. Für die drei Welttheile ist das Mittelmeer das Vereinende und der Mittelpunkt der Weltgeschichte. Griechenland liegt hier, der Lichtpunkt in der Geschichte. Dann in Syrien ist Jerusalem der Mittelpunkt des Judenthums und des Christenthums, südöstlich davon liegt Mekka und Medina, der Ursitz des muselmännischen Glaubens, gegen Westen liegt Delphi, Athen, und westlicher noch Rom; dann liegen noch am mittelländischen Meere Alexandria und Karthago. Das Mittelmeer ist so das Herz der alten Welt, denn es ist das Bedingende und Belebende derselben. Ohne dasselbe ließe sich die Weltgeschichte nicht vorstellen, es ist für diese war, was das Forum für das alte Rom oder Athen, wo Alles zusammenkam. — Das östliche Asien ist vom Processe der Weltgeschichte entfernt und greift nicht in dieselbe ein; ebenso das nördliche Europa, welches erst später in die Weltgeschichte eintrat und im Alterthume keinen Antheil an derselben hatte; denn dieses beschränkte sich durchaus auf die um das mittelländische Meer herumliegenden Länder. Julius Cäsar's Ueberschreiten der Alpen, die Eroberung Galliens und die Beziehung, in welche die Germanen dadurch mit dem römischen Reiche kamen, macht daher Epoche in der Weltgeschichte, denn hiemit überschreitet dieselbe nunmehr auch die Alpen. Das östliche Asien und das jenseitige Alpenland sind die Extreme jener bewegten Mitte um das Mittelmeer — Anfang und Ende der Weltgeschichte, ihr Aufgang und Niedergang.

81.

Die charakteristischen geographischen Unterschiede.

In geographischer Beziehung giebt es für die Weltgeschichte drei charakteristische Unterschiede: 1) das wasserlose Hochland mit seinen großen Steppen und Ebenen; 2) die Thalebenen, das Land des Ueberganges, welche von großen Strömen durchschnitten und bewässert werden; 3) das Uferland, das in unmittelbarem Verhältnisse mit dem Meere steht. — Diese drei Momente sind die wesentlichen, und nach ihnen werden wir jeden Welttheil sich in drei Theile theilen sehen. Das eine ist das gediegene, indifferente, metallische Hochland, unbildsam in sich abgeschlossen, aber wohl fähig, Impulse von sich auszuschicken; das zweite bildet Mittelpunkte der Kultur, ist die noch unaufgeschlossene Selbstständigkeit; das dritte hat den Weltzusammenhang darzustellen und zu erhalten.

82.

Das Hochland.

Wir sehen solches Hochland in dem von den Mongolen (das Wort im allgemeinen Sinne genommen) bewohnten Mittel-Asien; vom kaspischen Meere aus ziehen sich solche Steppen nördlich gegen das schwarze Meer herüber; desgleichen sind hier anzuführen die Wüsten in Arabien, die Wüsten der Berberei in Afrika, in Südamerika um den Orinoko herum und in Paraguay. Das Eigenthümliche der Bewohner solchen Hochlandes, das bisweilen nur durch Regen, oder durch Austreten eines Flusses (wie die Ebenen des Orinoko) bewässert wird, ist das patriarchalische Leben, das Zerfallen in einzelne Familien. Der Boden, auf dem sie sich befinden, ist unfruchtbar, oder nur momentan fruchtbar; die Bewohner haben ihr Vermögen nicht im Acker, aus dem sie nur einen geringen Ertrag ziehen, sondern in den Thieren, die mit ihnen wandern. Eine Zeit lang finden diese ihre Weide in den Ebenen, und wenn diese abgeweidet sind, zieht man in andere Gegenden. Man ist sorglos und sammelt nicht für den Winter, weswegen dann auch oft die Hälfte der Heerde zu Grunde geht. Unter diesen

Bewohnern des Hochlandes giebt es kein Rechtsverhältniß, und es zeigen sich daher bei ihnen die Extreme von Gastfreundschaft und Räuberei, die letztere namentlich, wenn sie von Kulturländern umgeben sind, wie bei den Arabern, die darin von ihren Pferden und Kameelen unterstützt werden. Die Mongolen nähren sich von Pferdemilch, und so ist ihnen das Pferd zugleich Nahrung und Waffe. — Wenn dieses die Gestalt ihres patriarchalischen Lebens ist, so geschieht es doch aber oft, daß sie sich in großen Massen zusammenhalten und durch irgend einen Impuls in eine äußere Bewegung gerathen. Früher friedlich gestimmt, fallen sie alsdann wie ein verwüstender Strom über Kulturländer, und die Revolution, die jetzt hereinbricht, hat kein anderes Resultat, als Zerstörung und Einöde. In solche Bewegung geriethen die Völker unter Tschengiskhan und Tamerlan: sie zertraten Alles, verschwanden dann wieder, wie ein verheerender Waldstrom abläuft, weil er kein eigentliches Princip der Lebendigkeit besitzt. Von den Hochländern herab geht es in die Engthäler: da wohnen ruhige Gebirgsvölker, Hirten, die auch nebenbei Ackerbau treiben, wie die Schweizer. Asien hat deren auch, sie sind aber im Ganzen unbedeutender.

83.

Die Thalebenen.

Es sind dieses von Flüssen durchschnitte Ebenen, welche ihre ganze Fruchtbarkeit den Strömen, von denen sie gebildet sind, verdanken. Eine solche Thalebene ist China, Indien, welches der Indus und Ganges durchschneidet, Babylonien, wo der Euphrat und Tigris fließt, Aegypten, das der Nil bewässert. In diesen Ländern entstehen große Reiche, und die Stiftung großer Staaten beginnt. Denn der Ackerbau, der hier als erstes Princip der Subsistenz der Individuen vorwaltet, ist an die Regelmäßigkeit der Jahreszeit, an die demgemäß geordneten Geschäfte gewiesen: es beginnt das Grundeigenthum und die sich darauf beziehenden Rechtsverhältnisse; das heißt, die Basen und Unterlagen des Staates, der erst in solchen Verhältnissen möglich wird.

84.

Das Uferland.

Der Fluß theilt Landstriche von einander, noch mehr aber das Meer, und man ist gewohnt, das Wasser als das Trennende anzusehen; besonders hat man in den letzten Zeiten behaupten wollen, daß die Staaten nothwendig durch Naturelemente getrennt sein müßten; dagegen ist wesentlich zu sagen, daß nichts so sehr vereinigt als das Wasser, denn die Länder sind nichts als Gebiete von Strömen. So ist Schlesien das Oderthal, Böhmen und Sachsen das Elbthal, Aegypten das Nilthal. Mit dem Meere ist dies nicht minder der Fall, wie dies schon oben angedeutet wurde. Nur Gebirge trennen. So scheiden die Pyrenäen Spanien ganz bestimmt von Frankreich. Mit Amerika und Ostindien haben die Europäer seit deren Entdeckung in fortwährender Verbindung gestanden, aber in's Innere von Afrika und Asien sind sie kaum eingedrungen, weil das Zusammenkommen zu Land viel schwieriger ist, als zu Wasser. Nur dadurch, daß es Meer ist, hat das mittelländische Meer Mittelpunkt zu sein vermocht.

85.

Das Meer.

Das Meer giebt uns die Vorstellung des Unbestimmten, Unbeschränkten und Unendlichen, und indem der Mensch sich in diesem Unendlichen fühlt, so ermuthigt dies ihn zum Hinaus über das Beschränkte; das Meer ladet den Menschen zur Eroberung, zum Raub, aber ebenso zum Gewinn und zum Erwerbe ein. Das Land, die Thalebene fixirt den Menschen an den Boden; er kommt dadurch in eine unendliche Menge von Abhängigkeiten, aber das Meer führt ihn über diese beschränkten Kreise hinaus. Die das Meer befahren, wollen auch gewinnen, erwerben; aber ihr Mittel ist in der Weise verkehrt, daß sie ihr Eigenthum und Leben selbst in Gefahr des Verlustes setzen. Das Mittel ist also das Gegentheil dessen, was sie bezwecken. Dies ist es eben, was den Erwerb und das Gewerbe

über sich erhebt und ihn zu etwas Tapferem und Edlen macht. Muth muß nun innerhalb des Gewerbes eintreten, und Tapferkeit ist zugleich mit der Klugheit verbunden. Denn die Tapferkeit gegen das Meer muß zugleich List sein, da sie es mit dem Listigen, dem unsichersten und lügenhaftesten Element zu thun hat. Diese unendliche Fläche ist absolut weich, denn sie widersteht keinem Drucke, selbst dem Hauche nicht: sie sieht unendlich unschuldig, nachgebend, freundlich und anschmiegend aus; und gerade diese Nachgiebigkeit ist es, die das Meer in das gefahrvollste und gewaltigste Element verkehrt. Solcher Täuschung und Gewalt setzt der Mensch lediglich ein einfaches Stück Holz entgegen, verläßt sich bloß auf seinen Muth und seine Geistesgegenwart, und geht so vom Festen auf ein Haltungsloses über, seinen gemachten Boden selbst mit sich führend. Das Schiff, dieser Schwan der See, der in behenden und runden Bewegungen die Wellenebene durchschneidet oder Kreise in ihr zieht, ist ein Werkzeug, dessen Erfindung ebenso der Kühnheit des Menschen wie seinem Verstande die größte Ehre macht.

Dieses Hinaus des Meeres aus der Beschränktheit des Erdbodens fehlt den asiatischen Prachtgebäuden von Staaten, obgleich sie selbst an das Meer angrenzen, wie zum Beispiel China. Für sie ist das Meer nur das Aufhören des Landes; sie haben kein positives Verhältniß zu demselben. Die Thätigkeit, zu welcher das Meer einladet, ist eine ganz eigenthümliche: daher findet es sich dann, daß die Küstenländer meist immer von den Binnenländern sich absondern, wenn sie auch durch einen Strom mit diesen zusammenhängen. Holland hat sich so von Deutschland, Portugal von Spanien abgesondert.

86.

Die drei alten Erdtheile nach ihren geographisch-geschichtlichen Unterschieden.

Afrika hat zum Hauptprincip das Hochland, Asien den Gegensatz der Flußgebiete zum Hochland, Europa die Vermischung dieser Unterschiede.

87.

Afrika.

Afrika ist in drei Theile zu unterscheiden: der eine ist der südlich von der Wüste Sahara gelegene, das eigentliche Afrika, das uns fast ganz unbekannte Hochland mit schmalen Küstenstrecken am Meere; der andere ist der nördliche von der Wüste, so zu sagen das europäische Afrika, ein Küstenland; der dritte ist das Stromgebiet des Nil, das einzige Thalland von Afrika, das sich an Asien anschließt. —

Jenes eigentliche Afrika ist, soweit die Geschichte zurückgeht, für den Zusammenhang mit der übrigen Welt verschlossen geblieben; es ist das in sich gedrungene Goldland, das Kinderland, das jenseits des Tages der selbstbewußten Geschichte in die schwarze Farbe der Nacht gehüllt ist. Seine Verschlossenheit liegt nicht nur in seiner tropischen Natur, sondern wesentlich in seiner geographischen Beschaffenheit. Das Dreieck desselben (wenn wir die Westküste, die in dem Meerbusen von Guinea einen sehr stark einwärtsgehenden Winkel macht, für eine Seite nehmen wollen, und ebenso die Ostküste bis zum Kap Gardafu für eine andre) ist von zwei Seiten überall so beschaffen, daß es einen sehr schmalen, an wenigen Stellen bewohnbaren Küstenstrich hat. Hierauf folgt nach innen fast ebenso allgemein ein sumpfiger Gürtel von der allerüppigsten Vegetation, die vorzüglichste Heimath von reißenden Thieren, Schlangen aller Art, — ein Saum, dessen Atmosphäre für die Europäer giftig ist. Dieser Saum macht den Fuß eines Gürtels von hohen Gebirgen aus, die nur selten von Strömen durchschnitten werden, und so, daß auch durch sie kein Zusammenhang mit dem Innern gebildet wird: denn der Durchbruch geschieht nur wenig unter der Oberfläche der Gebirge und nur an einzelnen schmalen Stellen, wo sich häufig unfahrbare Wasserfälle und wild sich durchkreuzende Strömungen formiren. Ueber diese Gebirge sind die Europäer seit den drei bis viertehalb Jahrhunderten, daß sie diesen Saum kennen und Stellen desselben in Besitz genommen haben, kaum hie und da, und nur auf kurze Zeit, gestiegen und haben sich dort nirgends

festgesetzt. Das von diesen Gebirgen umschlossene Land ist ein unbekanntes Hochland, von dem ebenso die Neger selten herabgedrungen sind. Im sechszehnten Jahrhundert sind aus dem Innern an mehreren, sehr entfernten Stellen Ausbrüche von gräulichen Schaaren erfolgt, die sich auf die ruhigeren Bewohner der Abhänge gestürzt haben. Ob eine und welche innere Bewegung vorgefallen, welche diesen Sturm veranlaßt, ist unbekannt. Was von diesen Schaaren bekannt geworden, ist der Kontrast, daß ihr Benehmen, in diesen Kriegen und Zügen selbst, die gedankenloseste Unmenschlichkeit und ekelhafteste Rohheit bewies und daß sie nachher, als sie sich ausgetobt hatten, in ruhiger Friedenszeit, sich sanftmüthig, gutmüthig gegen die Europäer, da sie mit ihnen bekannt wurden, zeigten.

Der zweite Theil von Afrika ist das Stromgebiet des Nils, Aegypten, welches dazu bestimmt war, ein großer Mittelpunkt selbstständiger Kultur zu werden, und daher ebenso isolirt und vereinzelt in Afrika dasteht, als Afrika selbst im Verhältniß zu den anderen Welttheilen erscheint. Der nördliche Theil von Afrika, der vorzugsweise der des Ufergebietes genannt werden kann, denn Egypten ist häufig vom Mittelmeer in sich zurückgedrängt worden, liegt am Mittel- und atlantischen Meer, ein herrlicher Erdstrich, auf dem einst Karthago lag, wo jetzt Marokko, Algier, Tunis und Tripolis sind. Diesen Theil sollte und mußte man zu Europa herüber ziehen, wie dies die Franzosen glücklich versucht haben: er ist wie Vorderasien zu Europa hingewendet; hier haben wechselweise Karthager, Römer und Byzantiner, Muselmänner, Araber gehaust, und die Interessen Europa's haben immer hinüberzugreifen gestrebt.

88.

Allgemeiner Charakter der Neger.

Der eigenthümliche afrikanische Charakter ist darum schwer zu fassen, weil wir dabei ganz auf das Verzicht leisten müssen, was bei uns in jeder Vorstellung mitunter läuft, die Kategorie der Allgemeinheit. Bei den Negern ist nämlich das Charakte-

ristische grade, daß ihr Bewußtsein noch nicht zur Anschauung irgend einer festen Objektivität gekommen ist, wie z. B. Gottes oder des Gesetzes, bei welcher der Mensch mit seinem Willen wäre und darin die Anschauung seines Wesens hätte. So stellt der Neger den natürlichen Menschen in seiner ganzen Wildheit und Unbändigkeit dar: von aller Ehrfurcht und Sittlichkeit, von dem, was Gefühl heißt, muß man abstrahiren, wenn man ihn richtig auffassen will; es ist nichts an das Menschliche Anklingende in diesem Charakter zu finden. Die weitläufigen Berichte der Missionäre bestätigen dieses vollkommen, und nur der Mohammedanismus scheint das Einzige zu sein, was die Neger noch einigermaaßen der Bildung annähert. Die Mohammedaner verstehen es auch besser als die Europäer, in's Innere des Landes einzudringen.

89.

Die Religion der Neger.

Das Erste, was wir uns bei Religion vorstellen, ist das Bewußtsein des Menschen von einer höheren Macht (wenn diese auch nur als Naturmacht gefaßt wird), gegen die der Mensch sich als ein Schwächeres, Niedrigeres stellt. Die Religion beginnt mit dem Bewußtsein, daß es etwas Höheres gebe als der Mensch. Die Neger aber hat schon Herodot Zauberer genannt; in der Zauberei liegt nun nicht die Vorstellung von einem Gott, von einem sittlichen Glauben, sondern sie stellt dar, daß der Mensch die höchste Macht ist, daß er sich allein befehlend gegen die Naturmacht verhält. Es ist also nicht von einer geistigen Verehrung Gottes, noch von einem Reiche des Rechts die Rede. Gott donnert und wird nicht erkannt: für den Geist des Menschen muß Gott mehr als ein Donnerer sein; bei den Negern aber ist dies nicht der Fall. Obgleich sie sich der Abhängigkeit vom Natürlichen bewußt sein müssen, denn sie bedürfen des Gewitters, des Regens, des Aufhörens der Regenzeit, so führt sie dieses doch nicht zum Bewußtsein eines Höheren; sie sind es, die den Elementen Be-

fehle ertheilen, und dies eben nennt man Zauberei. Die Könige haben eine Klasse von Ministern, durch welche sie die Naturveränderungen anbefehlen lassen und jeder Ort besitzt auf eben diese Weise seine Zauberer, die besondere Ceremonien, mit allerhand Bewegungen, Tänzen, Lärm und Geschrei ausführen, und inmitten dieser Betäubung ihre Anordnungen treffen. Das zweite Moment ihrer Religion ist alsdann, daß sie sich diese ihre Macht zur Anschauung bringen, sich äußerlich setzen und sich Bilder davon machen. Das, was sie sich als ihre Macht vorstellen, ist somit nichts Objektives, in sich Festes und von ihnen Verschiedenes, sondern ganz gleichgültig der erste beste Gegenstand, den sie zum Genius erheben: sei es ein Thier, ein Baum, ein Stein, ein Bild von Holz. Dies ist der „Fetisch", ein Wort, welches die Portugiesen zuerst in Umlauf gebracht, und welches von feitizo, Zauberei, abstammt. Hier im Fetische scheint nun zwar die Selbstständigkeit gegen die Willkür des Individuums aufzutreten, aber da eben diese Gegenständlichkeit nichts Anderes ist, als die zur Selbstanschauung sich bringende individuelle Willkür, so bleibt diese auch Meister ihres Bildes. Begegnet nämlich etwas Unangenehmes, was der Fetisch nicht abgewendet hat, bleibt der Regen aus, entsteht Mißwachs, so binden und prügeln sie ihn oder zerstören ihn, und schaffen ihn ab, indem sie sich zugleich einen anderen kreiren, sie haben ihn also in ihrer Gewalt. Es hat ein solcher Fetisch weder die religiöse Selbstständigkeit, noch weniger die künstlerische; er bleibt lediglich ein Geschöpf, das die Willkür des Schaffenden ausdrückt und das immer in seinen Händen verharrt. Kurz, es ist kein Verhältniß der Abhängigkeit in dieser Religion.

90.

Verachtung des Menschen.

Die Werthlosigkeit der Menschen geht bei den Negern in's Unglaubliche; die Tyrannei gilt für kein Unrecht, und es ist als etwas ganz Verbreitetes und Erlaubtes betrachtet, Menschenfleisch zu essen. Bei uns hält der Instinkt davon ab, wenn

man überhaupt beim Menschen vom Instinkte sprechen kann. Aber bei dem Neger ist dies nicht der Fall, und den Menschen zu verzehren hängt mit dem afrikanischen Princip überhaupt zusammen; für den sinnlichen Neger ist das Menschenfleisch nur Sinnliches, Fleisch überhaupt. Bei dem Tode eines Königs werden wohl Hunderte geschlachtet und verzehrt; Gefangene werden gemordet und ihr Fleisch auf den Märkten verkauft; der Sieger frißt in der Regel das Herz des getödteten Feindes. Bei den Zaubereien geschieht es gar häufig, daß der Zauberer den ersten Besten ermordet und ihn zum Fraße an die Menge vertheilt.

91.

Sklaverei.

Etwas anderes Charakteristisches in der Betrachtung der Neger ist die Sklaverei. Die Neger werden von den Europäern in die Sklaverei geführt und nach Amerika hin verkauft. Trotzdem ist ihr Loos im eigenen Lande fast noch schlimmer, wo ebenso absolute Sklaverei vorhanden ist; denn es ist die Grundlage der Sklaverei überhaupt, daß der Mensch das Bewußtsein seiner Freiheit noch nicht hat und somit zu einer Sache, zu einem Werthlosen herabsinkt. Bei den Negern sind aber die sittlichen Empfindungen vollkommen schwach, oder besser gesagt garnicht vorhanden. Die Eltern verkaufen ihre Kinder und umgekehrt ebenso diese jene, je nachdem man einander habhäft werden kann. Durch das Durchgreifende der Sklaverei sind alle Bande sittlicher Achtung, die wir vor einander haben, geschwunden, und es fällt den Negern nicht ein, sich zuzumuthen, was wir von einander fordern dürfen. Die Polygamie der Neger hat häufig den Zweck, viel Kinder zu erzielen, die sammt und sonders zu Sklaven verkauft werden könnten, und sehr oft hört man naive Klagen, wie z. B. die eines Negers in London, der darüber wehklagte, daß er nun ein ganz armer Mensch sei, weil er alle seine Verwandten bereits verkauft habe. In der Menschenverachtung der Neger ist es nicht sowohl die Verachtung des Todes als die Nichtachtung des Lebens, die das Charakteristische ausmacht. Dieser Nichtachtung des Lebens ist auch die große, von ungeheurer Körperstärke unterstützte Tapferkeit der Neger zuzuschreiben, die sich zu Tausenden niederschießen lassen im Kriege gegen die Europäer. Das Leben hat nämlich nur da einen Werth, wo es ein Würdiges zu seinem Zwecke hat.

92.

Verfassung des Negerstaats.

Aus der Natur des Negers geht hervor, daß er keine Verfassung haben kann. Der Standpunkt dieser Stufe ist sinnliche Willkür mit Energie des Willens; denn die allgemeinen Bestimmungen des Geistes, z. B. Familiensittlichkeit, können hier noch keine Geltung gewinnen, da alle Allgemeinheit hier nur als Innerlichkeit der Willkür ist. Der politische Zusammenhalt kann daher auch nicht den Charakter haben, daß freie Gesetze den Staat zusammenfassen. Es giebt überhaupt kein Band, keine Fessel für diese Willkür. Was den Staat einen Augenblick bestehen lassen kann, ist daher lediglich die äußere Gewalt. Es steht ein Herr an der Spitze; denn sinnliche Rohheit kann nur durch despotische Gewalt gebändigt werden. Weil nun aber die Untergebenen Menschen von ebenso wildem Sinne sind, so halten sie den Herrn wiederum in Schranken. Unter dem Häuptling stehen viele andere Häuptlinge, mit denen sich der erste, den wir König nennen wollen, berathet, und er muß, will er einen Krieg unternehmen, oder einen Tribut auferlegen, ihre Einwilligung zu gewinnen suchen. Dabei kann er mehr oder weniger Autorität entwickeln und diesen oder jenen Häuptling bei Gelegenheit mit List oder Gewalt aus dem Wege schaffen. Außerdem besitzen die Könige noch besondere Vorrechte. Bei den Aschantees erbt der König alles hinterlassene Gut seiner Unterthanen, in anderen Orten gehören alle Mädchen dem Könige, und wer eine Frau haben will, muß sie demselben abkaufen. Sind die Neger mit ihrem König unzufrieden, so setzen sie ihn ab und bringen ihn um. In Dahomey

ist die Sitte, daß die Neger, wenn sie nicht mehr zufrieden sind, ihrem Könige Papageyeneier zuschicken, was ein Zeichen ihres Ueberdrusses an seiner Regierung ist. Bisweilen wird ihm auch eine Deputation zugefertigt, welche ihm sagt: die Last der Regierung müsse ihn sehr beschwert haben, er möge ein wenig ausruhen. Der König dankt dann den Unterthanen, geht in seine Gemächer und läßt sich von den Weibern erdrosseln. In früherer Zeit hat sich ein Weiberstaat besonders durch seine Eroberungen berühmt gemacht: es war ein Staat, an dessen Spitze eine Frau stand. Sie hat ihren eigenen Sohn in einem Mörser zerstoßen, sich mit dem Blute bestrichen und veranstaltet, daß das Blut zerstampfter Kinder stets vorräthig sei. Die Männer hat sie verjagt oder umgebracht und befohlen, alle männlichen Kinder zu tödten. Diese Furien zerstörten Alles in der Nachbarschaft und waren, weil sie das Land nicht bauten, zu steten Plünderungen getrieben

Neben dem Könige befindet sich in den Negerstaaten beständig der Scharfrichter, dessen Amt für höchst wichtig gehalten wird, und durch welchen der König ebensosehr die Verdächtigen aus dem Wege räumen läßt, als er selbst wiederum von ihm umgebracht werden kann, wenn die Großen es verlangen. Der Fanatismus, der überhaupt unter den Negern, trotz ihrer sonstigen Sanftmüthigkeit, rege gemacht werden kann, übersteigt allen Glauben. Ein englischer Reisender erzählt: wenn in Aschantee ein Krieg beschlossen ist, so werden erst feierliche Ceremonien vorausgeschickt: zu diesen gehört, daß die Gebeine der Mutter des Königs mit Menschenblut abgewaschen werden. Als Vorspiel des Krieges beschließt der König einen Ausfall auf seine eigene Hauptstadt, um sich gleichsam in Wuth zu setzen. Der König ließ dem Engländer Hutchinson sagen: „Christ, hab' Acht, und wache über deine Familie. Der Bote des Todes hat sein Schwerdt gezogen und wird den Nacken vieler Aschantees treffen; wenn die Trommel gerührt wird, so ist es das Todessignal für Viele. Komm' zum Könige, wenn du kannst, und fürchte nichts für dich." Die Trommel ward

geschlagen und ein furchtbares Blutbad begann: Alles, was den durch die Straßen wüthenden Negern aufstieß, wurde durchbohrt. Bei solchen Gelegenheiten läßt nun der König Alles ermorden, was ihm verdächtig ist, und diese That nimmt alsdann noch den Charakter einer heiligen Handlung an. Jede Vorstellung, die in die Neger geworfen wird, wird mit der ganzen Energie des Willens ergriffen und verwirklicht, Alles aber zugleich in dieser Verwirklichung zertrümmert. Diese Völker sind lange Zeit ruhig, aber plötzlich gähren sie auf, und dann sind sie ganz außer sich gesetzt. Die Zertrümmerung, welche eine Folge ihrer Aufbrausens ist, hat darin ihren Grund, daß es kein Inhalt und kein Gedanke ist, der diese Bewegungen hervorruft, sondern mehr ein physischer als ein geistiger Fanatismus.

Wenn der König stirbt in Dahomey, so sind gleich die Bande der Gesellschaft zerrissen: in seinem Palaste fängt die allgemeine Zerstörung und Auflösung an: sämmtliche Weiber des Königs (in Dahomey ist ihre bestimmte Zahl 3333) werden ermordet, und in der ganzen Stadt beginnt nun eine allgemeine Plünderung und ein durchgängiges Gemetzel. Die Weiber des Königs sehen in diesem ihrem Tode eine Nothwendigkeit, denn sie gehen geschmückt zu demselben. Die hohen Beamten müssen sich auf's höchste beeilen, den neuen Regenten auszurufen, damit nur den Metzeleien ein Ende gemacht werde.

93.
Unfähigkeit des Negers zur Kultur.

Solch' Zustand ist keiner Entwickelung und Bildung fähig, und wie wir sie heut' sehen, so sind sie immer gewesen. Der einzige wesentliche Zusammenhang, den die Neger mit den Europäern gehabt haben und noch haben, ist der der Sklaverei. In dieser sehen die Neger nichts ihnen Unangemessenes, und grade die Engländer, welche das Meiste zur Abschaffung des Sklavenhandels und der Sklaverei gethan haben, werden von

ihnen selbst als Feinde behandelt. Denn es ist ein Hauptmoment für die Könige, ihre gefangenen Feinde oder auch ihre eigenen Unterthanen zu verkaufen, und die Sklaverei hat insofern mehr Menschliches unter den Negern geweckt.

94.

Sklaverei als Kulturmoment.

Die Lehre, die wir aus diesem Zustande der Sklaverei bei den Negern ziehen, und welche die allein für uns interessante Seite daran ausmacht, ist die, daß der Naturzustand selbst der Zustand absoluten und durchgängigen Unrechts ist. Jede Zwischenstufe zwischen ihm und der Wirklichkeit des vernünftigen Staats hat ebenso noch Momente und Seiten der Ungerechtigkeit; daher finden wir Sklaverei selbst im griechischen und römischen Staate, wie Leibeigenschaft bis auf die neuesten Zeiten hinein. So aber, als im Staate vorhanden, ist sie selbst ein Moment des Fortschreitens von der bloß vereinzelten, sinnlichen Existenz, ein Moment der Erziehung, eine Weise des Theilhaftigwerdens höherer Sittlichkeit und mit ihr zusammenhängender Bildung.

Die Sklaverei ist an und für sich Unrecht, denn das Wesen des Menschen ist die Freiheit, doch zu dieser muß er erst reif werden. Es ist also die allmälige Abschaffung der Sklaverei etwas Angemesseneres und Richtigeres als ihr plötzliche Aufhebung.

95.

Die geschichtlichen Völker Afrika's.

Afrika ist kein geschichtlicher Welttheil, er hat keine Bewegung und Entwickelung aufzuweisen, und was etwa in ihm, das heißt in seinem Norden geschehen ist, gehört der asiatischen und europäischen Welt zu. Karthago war dort ein wichtiges und vorübergehendes Moment, aber als phönicische Kolonie fällt es Asien zu. Aegypten wird im Uebergange des Menschengeistes von Osten nach Westen betrachtet werden, aber es

ist nicht dem afrikanischen Geiste zugehörig; was wir eigentlich unter Afrika verstehen, das ist das Geschichtslose und Unaufgeschlossene, das noch ganz im natürlichen Geiste befangen ist.

96.

Asien als absoluter Orient.

Asien ist der Welttheil des Aufgangs überhaupt. Es ist zwar ein Westen für Amerika; aber wie Europa überhaupt das Centrum und das Ende der alten Welt ist, und absolut der Westen ist, so Asien absolut der Osten.

In Asien ist das Licht des Geistes und damit die Weltgeschichte aufgegangen.

97.

Geographische Lage Asiens.

In der physischen Beschaffenheit Asiens sind schlechthin Gegensätze, welche für sich und in ihrer wesentlichen Beziehung als in sich entwickelte und ausgebildete Gestaltungen erscheinen.

Zuerst ist die nördliche Abdachung, Sibirien, wegzuschneiden. Diese Abdachung vom Altaischen Gebirgszuge aus mit ihren schönen Strömen, die sich in den nördlichen Ocean ergießen, geht uns hier überhaupt nichts an; weil die nördliche Zone, wie schon gesagt, außerhalb der Geschichte liegt. — Aber das Uebrige schließt drei schlechthin interessante Lokalitäten in sich. Die erste ist, wie in Afrika, gediegenes Hochland, mit einem Gebirgsgurt, der die höchsten Gebirge in der Welt enthält. Begrenzt ist dieses Hochland im Süden und Südosten durch den Mustag oder Imaus, mit dem dann weiter südlich das Himalayagebirge parallel läuft. Gegen Osten scheidet eine von Süden nach Norden gehende Gebirgskette das Bassin des Amur ab. Im Norden liegt das Altaische und Songarische Gebirge; im Zusammenhange mit dem letztern im Nordwesten der Mussart und im Westen der Belurtag, welcher durch das Hindukuhgebirge wieder mit dem Mustag verbunden ist.

Dieser hohe Gebirgsgurt ist zweitens durchbrochen durch

Ströme, welche eingedämmt sind und große Thalebenen bilden. Diese, mehr oder weniger überschwemmt, geben Mittelpunkte ungeheurer Ueppigkeit und Fruchtbarkeit ab und unterscheiden sich von den europäischen Stromgebieten auf die Weise, daß sie nicht wie diese eigentliche Thäler mit Verzweigungen von Thälern formiren, sondern Stromebenen. Dergleichen sind nun: die chinesische Thalebene, gebildet durch den Hoang-ho und Jang-tse kiang, den gelben und blauen Strom; dann die von Indien durch den Ganges; weniger bedeutend ist der Indus, der im Norden das Land des Penjab bestimmt und im Süden durch Sandebenen fließt. Ferner die Länder des Tigris und Euphrat, die aus Armenien herkommen und längs der persischen Gebirge strömen. Das kaspische Meer hat im Osten und Westen dergleichen Flußthäler, im Osten durch den Oxus und Jaxartes (Gihon und Sihon), die sich in den Aralsee ergießen, im Westen durch den Cyrus und Araxes (Kur und Aras).

Das Hochland und die Ebenen sind von einander zu unterscheiden; das Dritte aber ist ihre Vermischung, welche in Vorderasien auftritt. Dazu gehört Arabien, das Land der Wüste, das Hochland der Fläche, das Reich des Fanatismus: dazu gehört Syrien und Kleinasien, das mit dem Meere in Verbindung ist und in immerwährendem Zusammenhang mit Europa sich befindet.

98.

Kulturgeschichtliche Bedeutung dieser Unterschiede.

Für Asien gilt nun hauptsächlich, was oben im Allgemeinen von den geographischen Unterschieden bemerkt worden ist, daß nämlich die Viehzucht die Beschäftigung des „Hochlandes", der Ackerbau und die Bildung zum Gewerbe die Arbeit der „Thalebenen" ist, der Handel aber endlich und die Schifffahrt das dritte Princip ausmacht. Patriarchalische Selbstständigkeit ist mit dem ersten Princip, Eigenthum und Verhältniß von Herrschaft und Knechtschaft mit dem zweiten, und bürgerliche Freiheit mit dem dritten Princip eng verbunden.

Im Hochlande ist neben der Viehzucht, der Zucht der Pferde, Kameele und Schafe, (weniger des Rindviehs), wiederum das ruhige Nomadenleben sowohl, als auch das Schweifende und Unstäte ihrer Eroberungen zu unterscheiden. Diese Völker, ohne sich selbst zur Geschichte zu entwickeln, besitzen doch schon einen mächtigen Impuls zur Veränderung ihrer Gestalt, und wenn sie auch noch nicht einen historischen Inhalt haben, so ist doch der Anfang der Geschichte aus ihnen zu nehmen.

Interessanter freilich sind die Völker der Thalebenen. In dem Ackerbau allein liegt schon das Aufhören der Unstätigkeit: er verlangt Vorsorge und Bekümmerniß um die Zukunft. Somit ist die Reflexion auf ein Allgemeines erwacht, und hierin liegt schon das Princip des Eigenthums und des Gewerbes. Zu Kulturländern dieser Art erheben sich China, Indien, Babylonien. Aber da sich die Völker, die in diesen Ländern wohnten, in sich beschlossen haben und das Princip des Meeres sich nicht zu eigen machten, oder doch nur in der Periode ihrer eben werdenden Bildung, und wenn sie es beschifften, dieß ohne Wirkung auf ihre Kultur blieb, so konnte von ihnen nur insofern ein Zusammenhang mit der weiteren Geschichte vorhanden sein, als sie selbst aufgesucht und erforscht wurden. Der Gebirgsgurt des Hochlands, das Hochland selbst und die Stromebenen sind, was Asien physikalisch und geistig charakterisirt; aber sie selbst sind nicht die konkret historischen Elemente. Das Einwurzeln der Menschen in die Fruchtbarkeit der Ebene ist für die Unstätheit, die Unruhe und das Schweifende der Gebirgs- und Hochlandsbewohner das beständige Objekt des Hinausstrebens. Was natürlich auseinanderliegt, tritt wesentlich in geschichtliche Beziehung.

Beide Momente in einem hat Vorderasien und bezieht sich deshalb auf Europa, denn was darin hervorragend ist, hat dieses Land nicht bei sich behalten, sondern nach Europa entsendet. Den Aufgang aller religiösen und aller staatlichen Principien stellt es dar, aber in Europa ist erst die Entwickelung derselben geschehen.

99.

Europa in geographischer Beziehung.

Europa hat die terrestrischen Unterschiede nicht, wie wir sie bei Asien und Afrika auszeichneten. Der europäische Charakter ist der, daß die früheren Unterschiede, ihren Gegensatz auslöschend oder denselben doch nicht scharf festhaltend, die mildere Natur des Uebergangs annehmen. Wir haben in Europa keine Hochländer den Ebenen gegenüberstehend. Die drei Theile Europa's haben daher einen anderen Bestimmungsgrund. Der erste Theil ist das südliche Europa, gegen das Mittelmeer gekehrt. Nördlich von den Pyrenäen ziehen sich durch Frankreich Gebirge, die in Zusammenhang mit den Alpen stehen, welche Italien von Frankreich und Deutschland trennen und abschließen. Auch Griechenland gehört zu diesem Theile von Europa. In Griechenland und Italien ist lange das Theater der Weltgeschichte gewesen und als die Mitte und der Norden von Europa unkultivirt waren, hat hier der Weltgeist seine Heimath gefunden. — Der zweite Theil ist das Herz Europa's, das Cäsar, Gallien erobernd, aufschloß. Diese That ist die Mannesthat des römischen Feldherrn, welche erfolgreicher war als die Jünglingsthat Alexanders, der den Orient zu griechischem Leben zu erheben unternahm, dessen That, zwar dem Gehalte nach das Größte und Schönste für die Einbildungskraft, aber der Folge nach gleich wie ein Ideal bald wieder verschwunden ist. — In diesem Mittelpunkte Europa's sind Frankreich, Deutschland und England die Hauptländer. — Den dritten Theil endlich bilden die nordöstlichen Staaten Europa's, Polen, Rußland, die slavischen Reiche. Sie kommen erst spät in die Reihe der geschichtlichen Staaten und bilden und unterhalten beständig den Zusammenhang mit Asien.

100.

Geschichtlicher Sonnenaufgang.

Die Sonne, das Licht geht im Morgenlande auf. Man hat oft die Scene geschildert, wenn ein Blinder plötzlich sehend würde, die Morgendämmerung schaute, das werdende Licht, und die aufflammende Sonne. Das unendliche Vergessen seiner selbst in dieser reinen Klarheit ist das Erste, die vollendete Bewunderung. Doch, ist die Sonne heraufgestiegen, dann wird diese Bewunderung geringer; die Gegenstände umher werden erschaut, und von ihnen wird in's eigene Innere gestiegen, und dadurch der Fortschritt zum Verhältniß beider gemacht. Da geht der Mensch dann aus thatlosem Beschauen zur Thätigkeit heraus und hat am Abend ein Gebäude erbaut, das er aus seiner innern Sonne bildete; und wenn er dieses am Abend nun anschaut, so achtet er es höher, als die erste äußerliche Sonne. Denn jetzt steht er im Verhältniß zu seinem Geiste, und deshalb in freiem Verhältniß. Halten wir dies Bild fest, so liegt schon darin der Gang der Weltgeschichte, das große Tagewerk des Geistes.

101.

Gang der Weltgeschichte von Osten nach Westen.

Die Weltgeschichte geht von Osten nach Westen, denn Europa ist schlechthin das Ende der Weltgeschichte, Asien der Anfang. Für die Weltgeschichte ist ein absoluter Osten vorhanden, während der Osten für sich etwas ganz Relatives ist; denn obgleich die Erde eine Kugel bildet, so macht die Geschichte doch keinen Kreis um sie herum, sondern sie hat vielmehr einen bestimmten Osten und das ist Asien. Hier geht die äußerliche physische Sonne auf, und im Westen geht sie unter: dafür steigt aber hier die innere Sonne des Selbstbewußtseins auf, die einen höheren Glanz verbreitet.

102.

Die Weltgeschichte als Erziehung zur Freiheit.

Die Weltgeschichte ist die Zucht von der Unbändigkeit des natürlichen Willens zum Allgemeinen und zur subjektiven Freiheit.

103.

Die fortschreitende Gestaltung der Freiheit.

Sofern der Orient nur wußte und weiß, daß Einer frei ist, die griechische und römische Welt, daß Einige frei seien, die germanische Welt dagegen, daß Alle frei sind, so ist die erste Form, die wir daher in der Weltgeschichte sehen, der Despotismus, die zweite die Demokratie und Aristokratie, die dritte die Monarchie.

104.

Das Kindesalter der Geschichte.

Das Staatsleben des Orients ist das Kindesalter der Geschichte. Substanzielle Gestaltungen bilden die Prachtgebäude der orientalischen Reiche, in welchen alle vernünftigen Bestimmungen vorhanden sind, aber so, daß die Subjekte sich nur um einen Mittelpunkt, um den Herrscher drehen, der als Patriarch, nicht aber als Despot im Sinne des römischen Kaiserreiches an der Spitze steht. Denn er hat das Sittliche und Substanzielle geltend zu machen: er hat die wesentlichen Gebote, welche schon vorhanden sind, aufrecht zu erhalten, und was bei uns durchaus zur subjektiven Freiheit gehört, das geht hier von dem Ganzen und Allgemeinen aus. Aber außerhalb dieser Einen Macht, vor der nichts selbstständig sich gestalten kann, ist nichts vorhanden, als gräuliche Willkür, die außer derselben ungedeihlich umherschweift. Wir finden daher, daß wilde Schwärme, aus dem Hochlande hervorbrechend, in die Länder einfallen, sie verwüsten, oder in ihrem Innern sich einhausend die Wildheit aufgeben, überhaupt aber resultatlos in der Substanz verstäuben.

105.

Das Knabenalter der Geschichte.

Die Substanzialität verfällt, weil sie den Gegensatz nicht in sich aufgenommen und überwunden hat, selber einem Gegensatze: auf der einen Seite sehen wir die Dauer, das Stabile — Reiche gleichsam des Raumes, eine ungeschichtliche Geschichte, wie z. B. in China den auf das Familienverhältniß gegründeten Staat und eine väterliche Regierung, welche die Einrichtung des Ganzen durch ihre Vorsorge, Ermahnungen, Strafen oder mehr Züchtigungen zusammenhält, ein prosaisches Reich; auf der andern Seite steht dieser räumlichen Dauer die Form der Zeit gegenüber. Die Staaten sind in unendlicher Veränderung gegen einander, in unaufhaltsamem Konflikte, der ihnen schnellen Untergang bereitet. Auch diese Geschichte ist selbst noch überwiegend geschichtslos, denn sie ist nur die Wiederholung desselben majestätischen Untergangs. Das Neue, das durch Tapferkeit, Kraft, Edelmuth an die Stelle der vorherigen Pracht tritt, geht denselben Kreis des Verfalls und Untergangs durch. Dieser Untergang ist also kein wahrhafter, denn es wird durch alle diese rastlose Veränderung kein Fortschritt gemacht. Die Geschichte geht hiemit und zwar nur äußerlich d. h. ohne Zusammenhang mit dem Vorhergehenden — nach Mittelasien überhaupt über. Wenn wir den Vergleich mit den Menschenaltern fortsetzen wollen, so wäre dies das Knabenalter, welches sich nicht mehr in der Ruhe und dem Zutrauen des Kindes, sondern sich raufend und herumschlagend verhält.

106.

Das Jünglingsalter der Geschichte.

Dem Jünglingsalter ist dann die griechische Welt zu vergleichen, denn hier sind es Individualitäten, die sich bilden. Dies ist das zweite Hauptprincip der Weltgeschichte. Das Sittliche ist wie in Asien Princip, aber es ist die Sittlichkeit, welche der Individualität eingeprägt ist, und somit das freie Wollen der Individuen bedeutet. Hier ist also die Vereinigung des Sittlichen und des subjektiven Willens, oder das Reich der schönen Freiheit, denn die Idee ist mit einer plastischen Gestalt vereinigt: wie in einem schönen Kunstwerke das Sinnliche das Gepräge und den Ausdruck des Geistigen trägt. Dieses Reich ist demnach wahre Harmonie, die Welt

der anmuthigsten, aber vergänglichen und schnell vorübergehenden Blüthe: es ist die unbefangene Sittlichkeit, noch nicht Moralität, sondern der individuelle Wille des Subjekts steht in der unmittelbaren Sitte und Gewohnheit des Rechten und der Gesetze. Das Individuum ist daher in unbefangener Einheit mit dem allgemeinen Zweck. Was im Orient in zwei Extreme vertheilt ist, in das Substanzielle als solches und die gegen dasselbe zerstäubende Einzelheit, kommt hier zusammen. Aber diese *schöne* Sittlichkeit ist noch nicht durch den Kampf der subjektiven Freiheit, die sich wiedergeboren hätte, herausgerungen, sie ist noch nicht zur freien *Subjektivität* der Sittlichkeit heraufgereinigt.

107.

Das Mannesalter der Geschichte.

Das *römische Reich* ist die saure Arbeit des *Mannesalters* der Geschichte. Denn das Mannesalter bewegt sich weder in der Willkür des Herrn, noch in der eignen schönen Willkür, sondern dient dem allgemeinen Zweck, worin das Individuum untergeht und seinen eigenen Zweck nur in dem allgemeinen erreicht. Der Staat fängt an sich abstrakt herauszuheben und zu einem Zwecke zu bilden, an dem die Individuen auch Antheil haben, aber nicht einen durchgehenden und konkreten. Die freien Individuen werden nämlich der Härte des Zwecks aufgeopfert, dem sie in diesem Dienste für das selbst abstrakt Allgemeine sich hingeben müssen. Das römische Reich ist nicht mehr das Reich der Individuen, wie es die Stadt Athen war. Hier ist keine Frohheit und Freudigkeit mehr, sondern harte und saure Arbeit. Das Interesse löst sich ab von den Individuen, das Allgemeine unterjocht die Individuen, sie haben sich in demselben aufzugeben, aber dafür erhalten sie die Allgemeinheit ihrer selbst, das heißt, die Persönlichkeit: sie werden *rechtliche Personen* als Private. In eben dem Sinne, wie die Individuen dem abstrakten Begriffe der „Person" einverleibt werden, haben auch die Völkerindividuen dies Schick-

sal zu erfahren; unter dieser Allgemeinheit werden ihre konkreten Gestalten zerdrückt und derselben als Masse einverleibt. *Rom* wird ein Pantheon aller Götter und alles Geistigen, aber ohne daß diese Götter und dieser Geist ihre eigenthümliche Lebendigkeit behalten.

108.

Das Greisenalter der Geschichte.

Das *germanische Reich* entspräche nun in der Vergleichung mit den Menschenaltern dem *Greisenalter*. Das natürliche Greisenalter ist Schwäche: das Greisenalter des Geistes aber ist seine vollkommene Reife, in welcher er zurückgeht zur Einheit, aber als Geist. — Dieses Reich beginnt mit der im Christenthume geschehenen Versöhnung, aber sie ist nur *an sich* vollbracht, und deswegen beginnt es vielmehr mit dem ungeheuren Gegensatz des geistigen, religiösen Princips und der barbarischen Wirklichkeit selbst. Die Weltlichkeit *soll* dem geistigen Princip angemessen sein, aber *soll* es nur: die geistesverlassene weltliche Macht muß zunächst gegen die geistliche verschwinden; indem sich aber diese letztere in die erste versenkt, verliert sie mit ihrer Bestimmung auch ihre Macht. Aus diesem Verderben der geistlichen Seite, das heißt der Kirche, geht die höhere Form des vernünftigen Gedankens hervor: der in sich abermals zurückgedrängte Geist producirt sein Werk in denkender Gestalt und ist fähig geworden, aus dem Princip der Weltlichkeit allein das Vernünftige zu realisiren. Die Gegensätze von Staat und Kirche verschwinden; der Geist findet sich in die Weltlichkeit und bildet diese, als ein in sich organisches Dasein aus. Der Staat steht der Kirche nicht mehr nach und ist ihr nicht mehr untergeordnet; diese letztere behält kein Vorrecht und das Geistige ist dem Staate nicht mehr fremd. Die Freiheit hat die Handhabe gefunden, ihren Begriff, wie ihre Wahrheit zu realisiren.

Dieses ist das Ziel der Weltgeschichte.

II. Aphorismen aus dem Leben des Orients.

109.

Chinesischer Staat.

Der chinesische Staat beruht auf dem Grundverhältniß der Familie; und die Familienpietät ist es, welche ihn bezeichnet. . . . Die Chinesen wissen sich als zu ihrer Familie gehörig und zugleich als Söhne des Staats. In der Familie selbst sind sie keine Personen, denn die substanzielle Einheit, in welcher sie sich darin befinden, ist die Einheit des Bluts und der Natürlichkeit. Im Staate sind sie es ebenso wenig; denn es ist darin das patriarchalische Verhältniß vorherrschend, und die Regierung beruht auf der Ausübung der väterlichen Vorsorge des Kaisers, der Alles in Ordnung hält.

Diese Familiengrundlage ist auch die Grundlage der Verfassung, wenn man von einer solchen sprechen will. Denn obschon der Kaiser das Recht eines Monarchen hat, der an der Spitze eines Staatsganzen steht, so übt er es doch in der Weise eines Vaters über seine Kinder aus. Er ist Patriarch, und auf ihn gehäuft ist Alles, was im Staate auf Ehrfurcht Anspruch machen kann. Denn der Kaiser ist ebenso Chef der Religion und der Wissenschaft. Diese väterliche Fürsorge des Kaisers und der Geist seiner Unterthanen, als Kinder, die aus dem moralischen Familienkreise nicht heraustreten und keine selbstständige und bürgerliche Freiheit für sich gewinnen können, macht das Ganze, Regierung und Benehmen, zu einem Reiche, das zugleich moralisch und schlechthin prosaisch ist, d. h. verständig ohne freie Vernunft und Phantasie.

So ist China dazu gekommen, die größten und besten Regenten zu erhalten, auf welche der Ausdruck „salomonische Weisheit", anwendbar wäre; und besonders die jetzige Mandschudynastiehat sich durch Geist und körperliche Geschicklichkeit ausgezeichnet. Alle Ideale von Fürsten und von Fürstenerziehung,

dergleichen seit dem Télemaque von Fénélon so vielfach aufgestellt worden, haben hier ihre Stelle. In Europa kann's keine Salomo's geben. Hier aber ist der Boden und die Nothwendigkeit von solchen Regierungen, insofern als die Gerechtigkeit, der Wohlstand, die Sicherheit des Ganzen auf dem Einen Impuls des obersten Gliedes der ganzen Kette der Hierarchie beruht.

110.

Verfassung in China.

Von einer Verfassung kann hier eigentlich nicht die Rede sein. China ist das Reich der absoluten Gleichheit. Da jedoch hier nur Gleichheit ohne Freiheit herrscht, ist der Despotismus die nothwendig gegebene Regierungsweise. Bei uns sind die Menschen nur vor dem Gesetz und in der Beziehung gleich, daß sie Eigenthum haben; außerdem haben sie noch viele Interessen und viele Besonderheiten, die garantirt sein müssen, wenn Freiheit für uns vorhanden sein soll. Im chinesischen Reiche sind aber diese besonderen Interessen nicht für sich berechtigt, und die Regierung geht lediglich vom Kaiser aus, der sie als eine Hierarchie von Beamten oder Mandarinen bethätigt.

111.

Der Kaiser in China.

Der Kaiser ist der Mittelpunkt, um den sich Alles dreht und zu dem Alles zurückkehrt, und von dem Kaiser hängt somit das Wohl des Landes und des Volkes ab. Die ganze Hierarchie der Verwaltung ist mehr oder weniger nach einer Routine thätig, die im ruhigen Zustande eine bequeme Gewohnheit wird. Einförmig und gleichmäßig, wie der Gang der Natur, geht sie ihren Weg ein wie alle Mal; nur der Kaiser soll die rege, immer wache und selbstthätige Seele sein. Wenn nun die Persönlichkeit des Kaisers nicht von der geschilderten Beschaffenheit ist, nämlich durchaus moralisch, arbeitsam und, bei gehaltener Würde, voller Energie, so läßt Alles nach, und

der Zustand der Regierung ist von oben bis unten gelähmt und der Nachlässigkeit und Willkür preisgegeben. Denn es ist keine andere rechtliche Macht oder Ordnung vorhanden, als diese von oben spannende und beaufsichtigende Macht des Kaisers. Es ist nicht das eigene Gewissen, die eigene Ehre, die die Beamten zur Rechenschaft anhielte, sondern das äußerliche Gebot und die strenge Aufrechthaltung desselben.

112.

Rechtszustand in China.

Das Princip der patriarchalischen Regierung fordert, daß die Unterthanen für unmündig erklärt werden. Keine selbstständigen Klassen oder Stände, wie in Indien, haben für sich Interessen zu beschützen, denn Alles wird von obenher geleitet und beaufsichtigt. Alle Verhältnisse sind durch rechtliche Normen fest befohlen: die freie Empfindung, der moralische Standpunkt überhaupt ist dadurch gründlich getilgt. Wie die Familienglieder in ihren Empfindungen zu einander zu stehen haben, ist förmlich durch Gesetze bestimmt, und die Uebertretung zieht zum Theil schwere Strafen nach sich. Diese Strafen sind meist körperliche Züchtigungen. Bei uns wäre dies entehrend, aber nicht so in China, wo das Gefühl der Ehre noch nicht ist. Eine Tracht Schläge ist am leichtesten verschmerzt und doch das Härteste für den Mann von Ehre, der nicht für einen sinnlich Berührbaren gehalten werden will, sondern andere Seiten feinerer Empfindlichkeit hat. Die Chinesen aber kennen die Subjektivität der Ehre nicht; sie unterliegen mehr der Zucht, als der Strafe, wie bei uns die Kinder: denn Zucht geht auf Besserung, Strafe involvirt eine eigentliche Imputabilität. Bei der Züchtigung ist der Abhaltungsgrund nur Furcht vor der Strafe, nicht die Innerlichkeit des Unrechts, denn es ist hier noch nicht die Reflexion über die Natur der Handlung selbst vorauszusetzen. Bei den Chinesen nun werden alle Vergehen, sowohl die in der Familie als die im Staate, auf äußerliche Weise bestraft. Die Söhne, die es gegen den Vater oder die

Mutter, die jüngeren Brüder, die es gegen die älteren an Ehrerbietung fehlen lassen, bekommen Stockprügel, und wenn sich ein Sohn beschweren wollte, daß ihm von seinem Vater, oder ein jüngerer Bruder, daß ihm von seinem älteren Unrecht widerfahren sei, so erhält er hundert Bambushiebe und wird auf drei Jahre verbannt, wenn das Recht auf seiner Seite ist; hat er aber Unrecht, so wird er strangulirt. Würde ein Sohn die Hand gegen seinen Vater aufheben, so ist er dazu verurtheilt, daß ihm das Fleisch mit glühenden Zangen vom Leibe gerissen wird.

113.

Moralität in China.

Indem keine Ehre vorhanden ist, und Keiner ein besonderes Recht vor dem Anderen hat, so wird das Bewußtsein der Erniedrigung vorherrschend, das selbst leicht in ein Bewußtsein der Verworfenheit übergeht. Mit dieser Verworfenheit hängt die große Immoralität der Chinesen zusammen; sie sind dafür bekannt, zu betrügen, wo sie nur irgend können: der Freund betrügt den Freund, und Keiner nimmt es dem Andern übel, wenn etwa der Betrug nicht gelang oder zu seiner Kenntniß kommt. Sie verfahren dabei auf eine listige und abgefeimte Weise, so daß sich die Europäer im Verkehr mit ihnen gewaltig in Acht zu nehmen haben.

114.

Religion in China.

Die Chinesen in ihrem patriarchalischen Despotismus bedürfen keiner Vermittlung mit dem höchsten Wesen; denn die Erziehung, die Gesetze der Moralität und Höflichkeit, und dann die Befehle und Regierung des Kaisers enthalten dieselbe. Der Kaiser ist, wie das Staatsoberhaupt, so auch Chef der Religion. Dadurch ist hier die Religion wesentlich Staatsreligion. Die chinesische Religion kann daher das nicht sein, was wir Religion nennen. Denn uns ist dieselbe die Inner-

lichkeit des Geistes in sich, indem er sich in sich, was sein innerstes Wesen ist, vorstellt. In diesen Sphären ist also der Mensch auch dem Staatsverhältniß entzogen und vermag, in die Innerlichkeit hineinflüchtend, sich der Gewalt weltlichen Regiments zu entwinden. Auf dieser Stufe aber steht die Religion in China nicht, denn der wahre Glaube wird erst da möglich, wo die Individuen in sich selbst, für sich unabhängig von einer äußeren treibenden Gewalt sind. In China hat das Individuum keine Seite dieser Unabhängigkeit: es ist daher auch in der Religion abhängig, und zwar von Naturwesen, von welchen das Höchste der Himmel ist. Von diesen hängt Erndte, Jahreszeit, Gedeihen, Mißwachs ab. Der Kaiser, als die Spitze, als die Macht, nähert sich allein dem Himmel, nicht die Individuen als solche. Dieser Himmel nun könnte im Sinne unseres Gottes in der Bedeutung des Herrn der Natur genommen werden (wir sagen z. B. der Himmel behüte uns), aber so ist das Verhältniß in China noch nicht, denn hier ist das einzelne Selbstbewußtsein als substanzielles, der Kaiser selbst, die Macht. Der Himmel hat daher nur die Bedeutung der Natur.

Das Verhältniß zum „Himmel" wird nun auch so vorgestellt, als bringe das Wohlverhalten der Individuen und des Kaisers den Segen, ihre Vergehungen aber Noth und alles Uebel herbei. Es liegt in der chinesischen Religion insofern noch das Moment der Zauberei, als das Benehmen des Menschen das absolut Determinirende ist. Verhält sich der Kaiser gut, so kann es nicht anders als gut gehen: der Himmel muß Gutes geschehen lassen. Eine zweite Seite dieser Religion ist, daß, wie im Kaiser die allgemeine Seite des Verhältnisses zum Himmel liegt, derselbe auch die besondere Beziehung ganz in seinen Händen hat. Dies ist die partikulare Wohlfahrt der Individuen und Provinzen. Diese haben Genien (Chen), welche dem Kaiser unterworfen sind, der nur die allgemeine Macht des Himmels verehrt, während die einzelnen Geister des Naturreichs seinen Gesetzen folgen. So wird er also auch zugleich der eigentliche Gesetzgeber für den Himmel. Für die Genien,

von denen jeder auf seine Weise verehrt wird, sind Skulpturbilder festgesetzt. Es sind scheußliche Götzenbilder, die noch nicht Gegenstand der Kunst sind, weil nichts Geistiges darin sich darstellt. Sie sind daher nur erschreckend, furchtbar, negativ und wachen, wie bei den Griechen die Flußgötter, die Nymphen und Dryaden, über die einzelnen Elemente und Naturgegenstände. Jedes der Elemente hat seinen Genius, und dieser ist durch eine besondere Farbe unterschieden. Auch die Herrschaft der den Thron von China behauptenden Dynastie hängt von einem Genius ab, und zwar hat dieser die gelbe Farbe. Aber nicht minder besitzt jede Provinz und Stadt, jeder Berg und Fluß einen bestimmten Genius. Alle diese Geister stehen unter dem Kaiser, und in dem jährlich erscheinenden Reichsadreßbuche sind die Beamten, wie die Genien verzeichnet, denen dieser Bach, dieser Fluß u. s. w. anvertraut worden ist. Geschieht ein Unglück, so wird der Genius wie ein Mandarin abgesetzt. Die Genien haben unzählige Tempel (in Peking sind deren gegen 10000) mit einer Menge von Priestern und Klöstern.

Die Priester (Bonzen) sagen wahr und beschwören; denn die Chinesen sind einem unendlichen Aberglauben ergeben; dieser beruht eben auf der Unselbstständigkeit des Innern und setzt das Gegentheil von der Freiheit des Geistes voraus. Bei jedem Unternehmen, — ist z. B. die Stelle eines Hauses oder eines Begräbnißplatzes und dergl. zu bestimmen, — werden die Wahrsager um Rath gefragt. Im Y-king sind gewisse Linien angegeben, die die Grundformen und Grundkategorien bezeichnen, weßhalb dieses Buch auch das Buch der Schicksale genannt wird. Der Kombination von solchen Linien wird eine gewisse Bedeutung zugeschrieben und die Prophezeiung dieser Grundlage entnommen. Oder eine Anzahl von Stäbchen wird in die Luft geworfen und aus der Art, wie sie fallen, das Schicksal vorherbestimmt. Was uns als zufällig gilt, als natürlicher Zusammenhang, das suchen die Chinesen durch Zauberei abzuleiten oder zu erreichen, und so spricht sich auch hier ihre Geistlosigkeit aus.

115.

Wissenschaft in China.

Mit diesem Mangel eigenthümlicher Innerlichkeit hängt auch die Bildung der chinesischen Wissenschaft zusammen. Wenn wir von den chinesischen Wissenschaften sprechen, so tritt uns ein großer Ruf hinsichtlich der Ausbildung und des Alterthums derselben entgegen. Treten wir näher, so sehen wir, daß die Wissenschaften in sehr großer Verehrung und zwar öffentlicher, von der Regierung ausgehender Hochschätzung und Beförderung stehen. Der Kaiser selbst steht an der Spitze der Literatur. Ein eigenes Kollegium redigirt die Dekrete des Kaisers, damit sie im besten Style verfaßt seien, und so ist dieses denn auch eine wichtige Staatssache. Dieselbe Vollkommenheit des Styls müssen die Mandarine bei Bekanntmachungen beobachten, denn die Vortrefflichkeit des Inhalts soll auch die Form entsprechen. Eine der höchsten Staatsbehörden ist die Akademie der Wissenschaften. Die Mitglieder prüft der Kaiser selbst; sie wohnen im Palaste, sind theils Sekretäre, theils Reichsgeschichtsschreiber, Physiker, Geographen.

Wenn so einerseits die Wissenschaften auf's höchste geehrt und gepflegt scheinen, so fehlt ihnen auf der andern Seite gerade jener freie Boden der Innerlichkeit und das eigentliche wissenschaftliche Interesse, das sie zu einer theoretischen Beschäftigung macht. Ein freies, ideelles Reich des Geistes hat hier nicht Platz, und das, was hier wissenschaftlich heißen kann, ist empirischer Natur und steht wesentlich im Dienste des Nützlichen für den Staat und für seine und der Individuen Bedürfnisse.

116.

Die chinesische Schriftsprache.

Schon die Art der Schriftsprache ist ein großes Hinderniß für die Ausbildung der Wissenschaften; oder vielmehr umgekehrt, weil das wahre wissenschaftliche Interesse nicht vorhanden ist, so haben die Chinesen kein besseres Instrument für die Darstellung und Mittheilung des Gedankens. Bekanntlich

haben sie neben der Tonsprache eine solche Schriftsprache, welche nicht wie bei uns die einzelnen Töne bezeichnet, nicht die gesprochenen Worte vor das Auge hinstellt, sondern die Vorstellungen selbst durch Zeichen. Dies scheint nun zunächst ein großer Vorzug zu sein und hat vielen großen Männern, unter Anderen auch Leibniz, imponirt; es ist aber gerade das Gegentheil von einem Vorzug. Denn betrachtet man zuerst die Wirkung solcher Schriftweise auf die Tonsprache, so ist diese bei den Chinesen, eben um jener Trennung willen, sehr unvollkommen. Denn unsre Tonsprache bildet sich vornehmlich dadurch zur Bestimmtheit aus, daß die Schrift für die einzelnen Laute Zeichen finden muß, die wir durch's Lesen bestimmt aussprechen lernen. Die Chinesen, welchen ein solches Bildungsmittel der Tonsprache fehlt, bilden deshalb die Modifikationen der Laute nicht zu bestimmten, durch Buchstaben und Sylben darstellbaren Tönen aus. Ihre Tonsprache besteht aus einer nicht beträchtlichen Menge von einsylbigen Worten, welche für mehr als eine Bedeutung gebraucht werden. Der Unterschied nun der Bedeutung wird allein theils durch den Zusammenhang, theils durch den Accent, schnelleres oder langsameres, leiseres oder lauteres Aussprechen bewirkt. Die Ohren der Chinesen sind hierfür sehr fein gebildet. So finde ich, daß „Po" je nach dem Ton eilf verschiedene Bedeutungen hat: Glas; sieden; Getreide worfeln; zerspalten; wässern; zubereiten; ein alt Weib; Sklave; freigebiger Mensch; kluge Person; ein wenig. — Was nun die Schriftsprache betrifft, so will ich nur das Hinderniß hervorheben, das in ihr für die Beförderung der Wissenschaften liegt. Unsere Schriftsprache ist sehr einfach zu lernen, indem wir die Tonsprache in etwa 25 Töne analysiren (und durch diese Analyse wird die Tonsprache bestimmt, die Menge möglicher Töne beschränkt, die unklaren Zwischentöne entfernt); wir haben nur diese Zeichen und und ihre Zusammensetzung zu erlernen. Statt solcher 25 Zeichen haben die Chinesen viele Tausende zu lernen; man giebt die für den Gebrauch nöthige Anzahl auf 9353 an, ja bis auf 10516, wenn man die neueingeführten hinzurechnet;

und die Anzahl der Charaktere überhaupt, für die Vorstellungen und deren Verbindungen, so weit sie in den Büchern vorkommen, beläuft sich auf 80 bis 90,000. —

117.
Die besonderen Wissenschaften in China.

Was die besonderen Wissenschaften anbelangt, so werden sie nicht als solche, sondern vielmehr als Kenntnisse zum Behufe von nützlichen Zwecken angesehen. Die Chinesen sind in der Mathematik, Physik und Astronomie weit zurück, so groß auch ihr Ruhm früher darin war. Sie haben Vieles gekannt, als die Europäer es noch nicht entdeckt hatten, aber sie haben keine Anwendung davon zu machen verstanden: so z. B. den Magnet, so die Buchdruckerkunst. Allein namentlich in Beziehung auf die letztere bleiben sie dabei stehen, die Buchstaben in hölzerne Tafeln zu graviren und dann abzudrucken; von den beweglichen Lettern wissen sie nichts. Auch das Pulver wollten sie früher wie die Europäer erfunden haben, aber die Jesuiten mußten ihnen die ersten Kanonen gießen. Was die Mathematik anbetrifft, so verstehen sie sehr wohl zu rechnen, aber die höhere Seite der Wissenschaft ist ihnen unbekannt. Auch als große Astronomen haben die Chinesen lange gegolten. Laplace hat ihre Kenntnisse darin untersucht und gefunden, daß sie einige alte Nachrichten und Notizen von Mond- und Sonnenfinsternissen besitzen, was freilich die Wissenschaft noch nicht konstituirt. Auch sind die Notizen so unbestimmt, daß sie eigentlich gar nicht als Kenntnisse gelten können; im Schu king sind nämlich in einem Zeitraum von 1500 Jahren zwei Sonnenfinsternisse erwähnt. Der beste Beweis, wie es mit der Wissenschaft der Astronomie bei den Chinesen steht, ist, daß schon seit mehreren hundert Jahren die Kalender dort von den Europäern gemacht werden. In früheren Zeiten, als noch chinesische Astronomen den Kalender verfaßten, kam es oft vor, daß falsche Angaben von Mond- und Sonnenfinsternissen gemacht wurden und die Hinrichtung der Verfertiger nach sich zogen. Die Fernröhre, welche die Chinesen von den Europäern zum Geschenk erhielten, sind zwar zum Schmucke aufgestellt, aber sie wissen weiter keinen Gebrauch davon zu machen. Auch die Medicin wird von den Chinesen getrieben, aber als etwas bloß Empirisches, woran sich der größte Aberglaube knüpft.

118.
Die Kunst in China.

Der Chinese hat eine ungemeine Geschicklichkeit in der Nachahmung, welche nicht bloß im täglichen Leben, sondern auch in der Kunst ausgeübt wird. Das Schöne aber als Schönes darzustellen ist ihm noch nicht gelungen, denn in der Malerei fehlt ihm die Perspektive und der Schatten, und wenn auch der chinesische Maler europäische Bilder wie Alles überhaupt gut kopirt, wenn er auch genau weiß, wieviel Schuppen der Karpfen hat, wieviel Einschnitte in den Blättern sind, wie die Gestalt der verschiedenen Bäume und die Biegung ihrer Zweige beschaffen ist, so ist doch das Erhabene, Ideale und Schöne nicht der Boden seiner Kunst und Geschicklichkeit.

Dagegen haben wohl auch die Europäer, eben weil sie Geist haben, noch nicht vermocht, die äußerliche und vollkommen natürliche Geschicklichkeit der Chinesen nachzuahmen. Denn ihre Firnisse, die Bearbeitung ihrer Metalle und namentlich die Kunst, dieselben beim Gießen außerst dünn zu halten, die Bereitung der Porcellane nebst vielem Anderen sind noch unerreicht geblieben. —

119.
Indien im Unterschied von China.

Indien ist immer das Land der Sehnsucht gewesen und erscheint uns noch als ein Wunderreich, als eine verzauberte Welt. Im Gegensatz zum chinesischen Staate, der voll des prosaischen Verstandes in allen seinen Einrichtungen ist, ist Indien das Land der P h a n t a s i e und Empfindung. In China

beherrscht das patriarchalische Princip die Unmündigen, für deren moralischen Entschluß das regelnde Gesetz und die moralische Aufsicht des Kaisers eintritt.

Gegen diesen Realismus ist nur in Indien ein Idealismus vorhanden, aber nur als ein begriffloser Idealismus der Einbildung, welche zwar Anfang und Material vom Dasein entnimmt, aber Alles nur in Eingebildetes verwandelt; denn wenn das Eingebildete zwar auch vom Begriff durchzogen erscheint und der Gedanke als hineinspielend vorkommt, so geschieht dies nur in einer zufälligen Vereinigung. Indem nun aber doch in diese Träume der abstrakte und absolute Gedanke selbst als Inhalt eintritt, so kann man sagen: es ist Gott im Taumel seines Träumens, was wir hier vorgestellt sehen. Denn es ist nicht das Träumen eines empirischen Subjekts, das seine bestimmte Persönlichkeit hat und eigentlich nur diese aufschließt, sondern es ist das Träumen des unbeschränkten Geistes selbst.

120.

Charakter der indischen Schönheit.

Es giebt eine eigenthümliche Schönheit der Frauen, wobei ihr Gesicht mit reiner Haut, mit leichter lieblicher Röthe überzogen ist, die nicht bloß wie die Röthe der Gesundheit und Lebendigkeit, sondern eine feinere Röthe ist, gleichsam ein geistiger Anhauch von innen heraus, und wobei die Züge, mit dem Blick des Auges und der Haltung des Mundes, sanft, weich und ungespannt erscheinen: — diese fast nicht irdische Schönheit sieht man an den Frauen in den Tagen nach der Niederkunft, wenn sie, befreit von der beschwerlichen Last des Kindes und von der Arbeit des Gebärens, zugleich in der Seelenfreude sind über das Geschenk eines lieben Kindes; man sieht solchen Ton der Schönheit auch an Frauen, die im magischen, somnambulen Schlafe liegen, und dadurch mit einer schöneren Welt in Beziehung stehen; ein großer Künstler hat ihn auch der sterbenden Maria gegeben, deren Geist sich schon zu den seligen Räumen emporhebt und noch einmal ihr sterbendes

Antlitz gleichsam zum Abschiedskusse belebt. Solche Schönheit finden wir auch in der lieblichsten Gestalt bei der indischen Welt — eine Schönheit der Nervenschwäche, in welcher alles Unebene, Starre und Widerstrebende aufgelöst ist und nur die empfindende Seele erscheint, aber eine Seele, in welcher der Tod des freien und in sich gegründeten Geistes erkennbar ist. — Denn würden wir die phantasie- und geistvolle Anmuth dieses Blumenlebens, worin alle Umgebung, alle Verhältnisse vom Rosenhauch der Seele durchzogen sind, und die Welt zu einem Garten der Liebe umgestaltet ist, näher ins Auge fassen und mit dem Begriff der Würdigkeit des Menschen und der Freiheit daran treten, so dürften wir, je mehr uns der erste Anblick bestochen hat, desto größere Verworfenheit nach allen Seiten hin finden. —

121.

Charakter des indischen Geistes.

Der Charakter des indischen Geistes ist das Träumerische. In dem Traume hört das Individuum auf, sich als dieses, ausschließend gegen die Gegenstände, zu wissen. Wachend bin ich für mich, und das Andere ist ein Aeußerliches und fest gegen mich, wie Ich gegen dasselbe. Als Aeußerliches breitet sich das Andere zu einem verständigen Zusammenhang und einem System von Verhältnissen aus, worin meine Einzelheit selbst ein Glied, eine damit zusammenhängende Einzelheit ist; — dies ist die Sphäre des Verstandes. Im Traume dagegen ist diese Trennung nicht. Der Geist hat aufgehört, für sich gegen Anderes zu sein, und so hört überhaupt die Trennung des Aeußerlichen und Einzelnen gegen seine Allgemeinheit und sein Wesen auf. Der träumende Inder ist daher Alles, was wir Endliches und Einzelnes nennen, und zugleich als ein unendlich Allgemeines und Unbeschränktes an ihm selbst ein Göttliches. Der sinnliche Stoff und Inhalt ist in das Allgemeine und Unermeßliche nur aufgenommen und roh hineingetragen, und nicht durch die freie Kraft des Geistes zur schönen Gestalt befreit und im Geiste idealisirt, so daß das Sinnliche nur die-

nend und sich anschmiegender Ausdruck des Geistigen wäre; sondern es ist zum Unermeßlichen und Maaßlosen erweitert und das Göttliche dadurch bizarr, verworren und läppisch gemacht. Diese Träume sind nicht leere Märchen, ein Spiel der Einbildungskraft, so daß der Geist darin nur umhergankelte, sondern er ist darin *verloren* und von diesen Träumereien als von seiner Realität und seinem Ernste hin und hergeworfen, er ist diesen Endlichkeiten preisgegeben, als seinen Herrn und Göttern.

122.
Das Göttliche der Inder.

Den Indern ist Alles, Sonne, Mond, Sterne, der Ganges, Indus, Thiere, Blumen, Alles ist ihm ein Gott, und indem eben in dieser Göttlichkeit das Endliche seinen Bestand und seine Festigkeit verliert, so verschwindet aller Verstand desselben; und umgekehrt das Göttliche, weil es für sich veränderlich und unstet ist, so ist es durch diese niedrige Gestalt völlig verunreinigt und absurd. — Bei dieser allgemeinen Vergöttlichung alles Endlichen und eben damit *Herabwürdigung* des Göttlichen ist die Vorstellung der Menschwerdung, der Inkarnation Gottes nicht ein besonders wichtiger Gedanke. Der Papagey, die Kuh, der Affe u. s. f. sind ebenfalls Inkarnationen Gottes und nicht erhoben über ihr Wesen. Das Göttliche ist nicht zum Subjekte, zum konkreten Geist individualisirt, sondern zur Gemeinheit und Sinnlosigkeit herabgewürdigt.

123.
Indiens Stellung zur Weltgeschichte.

Indien hat äußerlich welthistorische Beziehungen nach manchen Seiten hin. Man hat in neueren Zeiten die Entdeckung gemacht, daß die Sanskritsprache allen weiteren Entwickelungen europäischer Sprachen zu Grunde liege, z. B. dem Griechischen, Lateinischen, Deutschen. Indien ist ferner der Ausgangspunkt für die ganze westliche Welt, aber diese äußere welthistorische

Beziehung ist mehr nur ein natürliches Ausbreiten der Völker von hier aus. Wenn auch in Indien die Elemente weiterer Entwickelungen zu finden wären und wenn wir auch Spuren hätten, daß sie nach Westen herübergekommen sind, so ist diese Uebersiedelung doch so abstrakt, daß Das, was für uns bei späteren Völkern Interesse haben kann, nicht mehr Das ist, was sie von Indien erhielten, sondern vielmehr ein Konkretes, das sie sich selbst gebildet haben, und wobei sie am besten thaten, die indischen Elemente zu vergessen.

Die Inder haben keine Eroberungen nach außen gemacht, sondern sind selbst immer erobert worden. Und sowie stummer Weise Nordindien ein Ausgangspunkt natürlicher Verbreitung ist, so ist Indien überhaupt als *gesuchtes* Land ein wesentliches Moment der ganzen Geschichte. Seit den ältesten Zeiten haben alle Völker ihre Wünsche und Gelüste dahin gerichtet, einen Zugang zu den Schätzen dieses Wunderlandes zu finden, die das Köstlichste sind, was es auf Erden giebt, — Schätze der Natur, Perlen, Diamanten, Wohlgerüche, Rosenöle, Elephanten, Löwen u. s. f., wie Schätze der Weisheit. Der Weg, welchen diese Schätze zu dem Abendlande genommen, ist zu allen Zeiten ein welthistorischer Umstand gewesen, der mit dem Schicksale von Nationen verflochten war. Auch ist es den Nationen gelungen, zu diesem Lande ihrer Wünsche zu dringen: es ist fast keine große Nation des Ostens noch des neueuropäischen Westens gewesen, die sich nicht dort einen kleineren oder größeren Fleck erworben hätte. In der alten Welt gelang es zu erst Alexander dem Großen, zu Lande nach Indien vorzudringen, aber auch er hat es nur berührt. Die Europäer der neuen Welt haben nur dadurch vermocht, in den direkten Zusammenhang mit diesem Wunderland zu treten, daß sie hinten herum gekommen sind, und zwar auf dem Meere, das, wie gesagt, überhaupt das Verbindende ist. Die Engländer, oder vielmehr die ostindische Compagnie, sind die Herren des Landes, denn es ist das nothwendige Schicksal der asiatischen Reiche, den Europäern unterworfen zu sein, und China wird auch einmal diesem Schicksale sich fügen müssen.

124.

Die indischen Kasten.

Gegen China bildet Indien im politischen Leben einen Fortschritt. In China war die Gleichheit aller Individuen vorherrschend, und deshalb das Regiment im Mittelpunkte, dem Kaiser, so daß das Besondere zu keiner Selbstständigkeit und subjektiven Freiheit gelangte. In dieser Rücksicht macht sich in Indien der wesentliche Fortschritt, daß sich aus der Einheit des Despoten selbstständige Glieder bilden. Doch diese Unterschiede fallen in die Natur zurück; statt wie im organischen Leben die Seele als das Eine zu bethätigen, und frei dieselbe hervorzubringen, versteinern und erstarren sie, und verdammen durch ihre Festigkeit das indische Volk zur entwürdigendsten Knechtschaft des Geistes. Diese Unterschiede sind die Kasten.

125.

Unfreiheit des Kastenwesens.

In jedem vernünftigen Staate sind Unterschiede, die hervortreten müssen: die Individuen müssen zur subjektiven Freiheit kommen und diese Unterschiede aus sich setzen. In Indien ist aber von Freiheit und innerer Sittlichkeit noch nicht die Rede, sondern die Unterschiede, die sich hervorthun, sind nur die der Beschäftigungen, der Stände. Auch im freien Staate bilden sie besondere Kreise, welche in ihrer Bethätigung sich so versammeln, daß die Individuen darin ihre besondere Freiheit erhalten, doch in Indien kommt es nur zum Unterschied der Massen, welcher aber das ganze politische Leben und das religiöse Bewußtsein ergreift.

Gegen solche Stände regt sich namentlich in neuerer Zeit der Gedanke, daß man den Staat lediglich von der abstrakt rechtlichen Seite betrachtet, und daraus folgert: es müsse kein Unterschied der Stände stattfinden. Aber Gleichheit im Staatsleben ist etwas völlig Unmögliches; denn es tritt zu jeder Zeit der individuelle Unterschied des Geschlechts und des Alters ein, und selbst wenn man sagt: alle Bürger sollen gleichen Antheil

an der Regierung haben, so übergeht man sofort die Weiber und Kinder, welche ausgeschlossen bleiben. Der Unterschied von Armuth und Reichthum, der Einfluß von Geschicklichkeit und Talent ist eben so wenig abzuweisen, und widerlegt von Hause aus jene abstrakten Behauptungen. Wenn wir aber aus diesem Princip heraus die Verschiedenheit der Beschäftigungen und der damit beauftragten Stände uns gefallen lassen, so stoßen wir hier in Indien auf die Eigenthümlichkeit, daß das Individuum wesentlich durch Geburt einem Stande angehört und daran gebunden bleibt. Dadurch fällt eben hier die konkrete Lebendigkeit, die wir entstehen sehen, in den Tod zurück, und die Fessel hemmt das Leben, das eben hervorbrechen möchte: der Anschein von der Realisation der Freiheit in diesen Unterschieden wird damit vollkommen vernichtet.

126.

Persien.

Gegen die unglückselige Verdumpfung des Geistes der Inder kommt uns in der persischen Vorstellung ein reiner Athem entgegen, ein Hauch des Geistes. Der Geist erhebt sich in ihr aus der substanziellen Einheit der Natur, aus dieser substanziellen Inhaltslosigkeit, wo noch nicht der Bruch geschehen ist, der Geist noch nicht für sich, dem Objekt gegenüber, besteht. Diesem Volke nämlich kam zum Bewußtsein, daß die absolute Wahrheit die Form der Allgemeinheit, der Einheit haben müsse. . . . Dieses Eine, Allgemeine ist freilich noch nicht das freie Eine des Gedankens, noch nicht „im Geist und in der Wahrheit angebetet," sondern ist noch mit der Gestalt des Lichts angethan. Aber das Licht ist nicht Lama, nicht Brahmane, nicht Berg, nicht Thier, nicht diese oder jene besondere Existenz, sondern es ist die sinnliche Allgemeinheit selbst, die einfache Manifestation. Die persische Religion ist somit kein Götzendienst, verehrt nicht einzelne Naturdinge, sondern das Allgemeine selbst. Denn das „Licht" hat die Bedeutung zugleich des Geistigen; es ist die Gestalt des Guten und Wahren,

die Substantialität des Wissens und Wollens sowohl, wie auch aller natürlichen Dinge. Das Licht setzt den Menschen in den Stand, daß er wählen könne, und wählen kann er nur, wenn er aus der Versenktheit heraus ist. Das Licht hat aber in sich sogleich einen Gegensatz, nämlich die „Finsterniß", gleichwie dem Guten das Böse gegenübersteht. Wie das Gute für den Menschen nicht vorhanden ist, wenn das Böse nicht da wäre, und wie er nur wahrhaft gut sein kann, wenn er das Böse kennt, so ist auch das Licht nicht ohne die Finsterniß. Ormuzd und Ahriman bilden bei den Persern diesen Gegensatz. Ormuzd ist der Herr des Lichtreiches, des Guten, Ahriman der der Finsterniß, des Bösen. . . . Ormuzd ist Herr des Lichts und schafft alles Schöne und Herrliche der Welt, die ein Reich der Sonne ist. Er ist das Vortreffliche, das Gute, das Positive in allem natürlichen und geistigen Dasein. Das Licht ist der Körper des Ormuzd: daher entsteht der Feuerdienst, weil Ormuzd in allem Licht gegenwärtig ist, aber er ist nicht die Sonne, der Mond selber, sondern in diesen verehren die Perser nur das Licht, welches Ormuzd ist. Zoroaster fragte den Ormuzd, wer er sey; er antwortet: Mein Name ist Grund und Mittelpunkt aller Wesen, höchste Weisheit und Wissenschaft, Zerstörer der Weltübel und Erhalter des All's, Fülle der Seligkeit, reiner Wille u. s. w.

127.

Persiens Stellung in der Weltgeschichte.

Das persische Reich ist ein Reich im modernen Sinne, wie das ehemalige deutsche Reich und das große Kaiserreich unter Napoleon, denn es besteht aus einer Menge Staaten, die zwar in Abhängigkeit sind, die aber ihre eigene Individualität, ihre Sitten und Rechte beibehalten haben. Wie das Licht Alles erleuchtet, Jedem eine eigenthümliche Lebendigkeit ertheilt, so dehnt sich die persische Herrschaft über eine Menge von Nationen aus, und läßt jeder ihr Besonderes. Einige haben sogar eigene Könige, jede eine verschiedene Sprache, Bewaffnung,

Lebensweise, Sitte. Dies Alles besteht ruhig unter dem allgemeinen Lichte. Das persische Reich hat alle drei geographischen Momente in sich, die wir früher von einander geschieden haben. Zuerst die Hochlande von Persien und Medien, dann die Thalebenen des Euphrat und Tigris, deren Bewohner sich zu einem gebildeten Kulturleben vereinigt haben, sowie Aegypten, die Thalebene des Nils, wo Ackerbau, Gewerbe und Wissenschaften blühten, endlich das dritte Element, nämlich die Nationen, welche sich in die Gefahr des Meeres begeben, die Syrier, Phönicier, die Einwohner der griechischen Kolonien und griechischen Uferstaaten in Kleinasien. Persien vereinigte also die drei natürlichen Principien in sich, während China und Indien der See fremd geblieben sind.

Wir finden hier weder das substanzielle Ganze von China noch das indische Wesen, wo eine und dieselbe Anarchie der Willkür herrscht, sondern die Regierung in Persien ist nur in ihrer allgemeinen Einheit ein Völkerverein, der die zusammengefaßten Völker frei bestehen läßt. Dadurch ist der Grausamkeit, der Wildheit Einhalt gethan, mit welcher sonst die Völker sich zerstörten, und wovon das Buch der Könige und das Buch Samuel hinreichendes Zeugniß geben.

128.

Die Phönicier.

Die phönicische Küste ist nur ein sehr schmaler Saum, oft nur zwei Stunden breit, der im Osten das hohe Gebirge des Libanon hat. An der Meeresküste lag eine Knotenreihe von herrlichen und reichen Städten, wie Tyrus, Sidon, Byblus Berytus, die großen Handel und große Schifffahrt trieben, welche jedoch mehr isolirt und im Interesse des eigenen Landes war, als daß sie in den ganzen persischen Staat eingegriffen hätte. Die Hauptrichtung des Handels ging in das mittelländische Meer, und von hier reichte er weit in den Westen hinüber. Durch den Verkehr mit so vielen Nationen erreichte Syrien bald eine hohe Bildung: die schönsten Arbeiten

in Metallen und Edelsteinen wurden daselbst verfertigt, die wichtigsten Erfindungen, wie die des Glases und Purpurs, dort gemacht. Die Phönicier entdeckten und beschifften zuerst den atlantischen Ocean; auf Cypern und Kreta siedelten sie sich an; auf Thasos, einer weit von ihnen gelegenen Insel, bebauten sie Goldbergwerke; im südlichen und südwestlichen Spanien legten sie Silberbergwerke an; in Afrika gründeten sie die Kolonien Utika und Karthago; von Gades aus schifften sie weit an der afrikanischen Küste herunter und sollen nach Einigen sogar ganz Afrika umsegelt haben; aus Britannien holten sie sich Zinn und aus der Ostsee den preußischen Bernstein.

Auf diese Weise ergiebt sich ein ganz neues Princip. Die Unthätigkeit hört auf, so wie die bloß rohe Tapferkeit: an ihre Stellen treten die Thätigkeit der Industrie und der besonnene Muth, der bei der Kühnheit, die See zu befahren, auch auf die Mittel verständig bedacht ist. Hier ist Alles auf die *Thätigkeit* des Menschen gesetzt, auf seine Kühnheit, seinen Verstand; sowie auch die Zwecke für ihn sind. Menschlicher Wille und Thätigkeit sind hier das Erste, nicht die Natur und ihre Gütigkeit. Der Seemann vertraut auf sich selbst im Wechsel der Wellen, und Auge und Herz müssen immer offen sein. Ebenso enthält das Princip der Industrie das Entgegengesetzte Dessen, was man von der Natur erhält; denn die Naturgegenstände werden zum Gebrauche und zum Schmucke verarbeitet. In der Industrie ist der Mensch sich selber Zweck, und behandelt die Natur als ein ihm Unterworfenes, dem er das Siegel seiner Thätigkeit aufdrückt. Der Verstand ist hier die Tapferkeit, und die Geschicklichkeit ist besser als der nur natürliche Muth. Wir sehen die Völker hier befreit von der Furcht der Natur und ihrem sklavischen Dienste.

129.

Der phönicische Herkules.

Herodot erzählt uns, daß zu Tyrus der Herkules verehrt worden sei. Ist dieses auch nicht die griechische Gottheit, so muß doch darunter eine verstanden werden, die mit den Be-

griffen jener ungefähr übereinstimmt. Diese Verehrung ist außerordentlich bezeichnend für den Charakter des Volkes, denn Herkules ist es ja, von dem die Griechen sagen, daß er sich durch menschliche Tapferkeit und Kühnheit in den Olymp geschwungen habe. Dem „Herkules“ liegt wohl in seinen zwölf Arbeiten die Vorstellung der Sonne zu Grunde, doch bezeichnet diese Grundlage nicht die Hauptbestimmung, welche vielmehr bleibt, daß Herkules der Göttersohn ist, der durch seine Tugend und *Arbeit* sich zum Gott durch menschlichen Muth und Tapferkeit emporschwingt, und, statt in Unthätigkeit, in Mühseligkeit und Arbeit sein Leben verbringt.

130.

Der phönicische Adonis.

Das Fest des Adonis war, ungefähr wie der Dienst des Osiris, die Feier seines Todes, ein Leichenfest, bei dem die Frauen in die ausschweifendsten Klagen über den verlorenen Gott ausbrachen. In Indien verstummt die Klage im Heroismus der Stumpfheit; klaglos stürzen sich dort die Weiber in den Strom, und die Männer, sinnreich in Peinigungen, legen sich die schrecklichsten Qualen auf; denn sie ergeben sich nur der Leblosigkeit, um das Bewußtsein in leerer, abstrakter Anschauung zu vertilgen; hier aber wird der *menschliche Schmerz* ein Moment des Kultus, ein Moment der Verehrung. Im Schmerz empfindet der Mensch seine Subjektivität: er soll, er darf hier als er selbst sich wissen und sich gegenwärtig sein. Das Leben erhält hier wieder Werth. Es wird ein allgemeiner Schmerz veranstaltet; denn der Tod wird dem Göttlichen immanent, und der Gott stirbt. Bei den Persern sahen wir Licht und Finsterniß mit einander im Kampf; hier aber sind beide Principien in Einem, dem Absoluten, geeint.

131.

Der Judaismus.

Wenn das Geistige im phönicischen Volke noch durch die Naturseite beschränkt war, so zeigt es sich dagegen bei den

Juden vollkommen gereinigt; das reine Produkt des Denkens, das Sichdenken kommt zum Bewußtsein, und das Geistige entwickelt sich in seiner extremen Bestimmtheit gegen die Natur und gegen die Einheit mit derselben. Das Licht ist nunmehr „Jehovah", das reine Eine. Dadurch geschieht der Bruch zwischen dem Osten und dem Westen; der Geist geht in sich nieder und erfaßt das abstrakte Grundprincip für das Geistige. Die Natur, die im Orient das Erste und die Grundlage ist, wird jetzt herabgedrückt zum Geschöpf; und der Geist ist nun das Erste. Von Gott wird gewußt, er sei der Schöpfer aller Menschen wie der ganzen Natur, sowie die absolute Wirksamkeit überhaupt. Dieses große Princip ist aber in seiner weiteren Bestimmtheit das *ausschließende* Eine. Diese Religion muß nothwendig das Moment der Ausschließung gewinnen, welches wesentlich darin besteht, daß nur das Eine Volk den Einen erkennt, und von ihm anerkannt wird. Der Gott des jüdischen Volks ist nur der Gott Abrahams und seines Samens; die nationelle Individualität und ein besonderer Lokaldienst sind in die Vorstellung desselben verflochten. Gegen diesen Gott sind alle anderen Götter falsche. . . . Diese Vorstellung, daß Gott Herr und Schöpfer der Natur sei, bringt die Stellung Gottes als des *Erhabenen* herbei, indem die ganze Natur Gottes Schmuck und gleichsam zu seinem Dienste verwendet ist.

Gegen diese geistige Erhabenheit gehalten, ist die indische nur die des Maaßlosen. Durch die Geistigkeit überhaupt wird nun das Sinnliche und Unsittliche nicht mehr privilegirt, sondern als das Ungöttliche herabgesetzt. Nur das Eine, der Geist, das Unsinnliche ist die Wahrheit; der Gedanke ist frei für sich und wahrhafte Moralität und Rechtlichkeit kann nunmehr auftreten; denn es wird Gott durch Rechtlichkeit verehrt, und Rechtthun ist „Wandeln im Wege des Herrn." Damit ist verbunden das Glück, Leben und zeitliches Wohlergehen als Belohnung; denn es heißt: „auf daß du lang lebest auf Erden."

132.

Mangel an Subjektivität im Judenthum.

Die Juden haben, was sie sind, durch den *Einen*: dadurch hat das Subjekt keine Freiheit für sich selbst. Spinoza sieht das Gesetzbuch Mosis so an, als habe es Gott den Juden zur Strafe, zur Zuchtruthe gegeben. Das Subjekt kommt nie zum Bewußtsein seiner Selbstständigkeit: deswegen finden wir bei den Juden keinen Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, denn das Subjekt ist nicht an und für sich seiend. Wenn das Subjekt aber im Judenthume werthlos ist, so ist dagegen die *Familie* selbstständig, denn an die Familie ist der Dienst Jehovah's gebunden, und sie somit das Substanzielle. Der Staat aber ist das dem jüdischen Princip Unangemessene, und der Gesetzgebung Mosis fremd. In der Vorstellung der Juden ist Jehovah der Gott Abraham's, Isaak's und Jakob's, der sie aus Egypten ausziehn hieß und ihnen das Land Kanaan gab. Die Erzählungen von den Erzvätern ziehen uns an. Wir sehen in dieser Geschichte den Uebergang aus dem patriarchalischen Nomadenzustand zum Ackerbau. Ueberhaupt hat die jüdische Geschichte große Züge; nur ist sie verunreinigt durch das geheiligte Ausschließen der anderen Volksgeister (die Vertilgung der Einwohner Kanaan's wird sogar geboten), durch Mangel an Bildung überhaupt und durch den Aberglauben, der durch die Vorstellung von dem hohen Werthe der Eigenthümlichkeit der Nation herbeigeführt wird.

133.

Aegypten.

Aus den Darstellungen, die wir im ägyptischen Alterthume finden, muß besonders eine Figur herausgehoben werden, nämlich die *Sphinx*, an und für sich ein Räthsel, ein doppelsinniges Gebilde, halb Thier, halb Mensch. Man kann die Sphinx als ein Symbol für den ägyptischen Geist ansehen: der menschliche Kopf, der aus dem thierischen Leibe herausblickt, stellt den Geist vor, wie er anfängt aus dem Natür-

lichen zu erheben, sich diesem zu entreißen, und schon freier um sich zu blicken, ohne sich jedoch ganz von den Fesseln zu befreien. Die unendlichen Bauwerke der Aegypter sind halb unter der Erde, halb steigen sie über ihr in die Lüfte. Das ganze Land ist in ein Reich des Lebens und in ein Reich des Todes eingetheilt. Die kolossale Bildsäule des Memnon erklingt vom ersten Blick der jungen Morgensonne; doch es ist noch nicht das freie Licht des Geistes, das in ihm ertönt. Die Schriftsprache ist noch Hieroglyphe, und die Grundlage desselben nur das sinnliche Bild, nicht der Buchstabe selbst. — So liefern uns die Erinnerungen Aegyptens selbst eine Menge von Gestalten und Bildern, die seinen Charakter aussprechen; wir erkennen darin einen Geist, der sich gedrängt fühlt, sich äußert, aber nur auf sinnliche Weise.

134.

Der antike Suezkanal.

Neko begann einen Kanal zu graben, der den Nil mit dem rothen Meere verbinden sollte und der erst unter Darius Nothus seine Vollendung erhielt. Das Unternehmen, das mittelländische Meer mit dem arabischen Meerbusen und dem großen Ocean zu vereinigen, ist nicht von solchem Nutzen, als man wohl glauben möchte, weil in dem ohnehin sehr schwer zu beschiffenden rothen Meere ungefähr neun Monate lang ein beständiger Nordwind herrscht und somit nur drei Monate von Süden nach Norden gereist werden kann.

135.

Der ägyptische Geist.

Was den ägyptischen Geist betrifft, so ist hier anzuführen, daß die Eleer bei Herodot die Aegypter die weisesten der Menschen nennen. Auch uns überrascht dort, neben afrikanischer Stupidität einen reflektirenden Verstand, eine durchaus verständige Anordnung aller Einrichtungen und die erstaunlichsten Werke der Kunst zu sehen. — Die Aegypter waren in Kasten

wie die Inder getheilt, und die Kinder übernahmen immer das Gewerbe und das Geschäft der Eltern. Deswegen hat sich auch das Handwerksmäßige und das Technische in den Künsten hier so sehr ausgebildet, und die Erblichkeit bewirkte bei der Art und Weise der Aegypter nicht denselben Nachtheil wie in Indien. Die Kasten sind nicht starr, sondern im Kampf und in Berührung mit einander: wir finden oft eine Auflösung und ein Widerstreben derselben.

136.

Kunst und Wissenschaft bei den Aegyptern.

Die Verständigkeit der gesetzlichen Einrichtungen erscheint überwiegend bei den Aegyptern; diese Verständigkeit, die sich im Praktischen zeigt, erkennen wir denn auch in den Erzeugnissen der Kunst und Wissenschaft. Die Aegypter haben das Jahr in zwölf Monate getheilt und jeden Monat in dreißig Tage. Am Ende des Jahres schalteten sie noch 5 Tage ein, und Herodot sagt, sie machten es darin besser wie die Griechen. Wir haben die Verständigkeit der Aegypter besonders in der Mechanik zu bewundern: die mächtigen Bauten, wie sie kein anderes Volk aufzuweisen hat, und die Alles an Festigkeit und an Größe übertreffen, beweisen hinlänglich ihre Kunstfertigkeit, der sie sich überhaupt hingeben konnten, weil die unteren Kasten sich um Politik nicht bekümmerten.

Wegen seiner verständigen Einrichtungen ist nun Aegypten von den Alten als Muster eines sittlich geregelten Zustandes betrachtet worden, in der Weise eines Ideals, wie Pythagoras eines in eingeschränkter, auserlesener Gesellschaft ausgeführt, und Plato in mehr umfassender Vorstellung aufgestellt hat. Aber bei solchen Idealen ist auf die Leidenschaft nicht gerechnet. Ein Zustand, der als schlechthin fertig angenommen und genossen werden soll, in dem Alles berechnet ist, besonders die Erziehung und Angewöhnung an ihn, damit er zur andern Natur werde, ist überhaupt der Natur des Geistes zuwider, der das vorhandene Leben zu seinem Objekte macht, und der

unendliche Trieb der Thätigkeit ist, dasselbe zu verändern. Dieser Trieb hat sich auch in Egypten auf eine eigenthümliche Weise geäußert.

137.
Der ägyptische Thierdienst.

Für uns ist der Thierdienst widrig; wir können uns an die Anbetung des Himmels gewöhnen, aber die Verehrung der Thiere ist uns fremd, denn die Abstraction des Naturelements erscheint uns allgemeiner und daher verehrlicher. Dennoch ist es gewiß, daß die Völker, welche die Sonne und die Gestirne verehrt haben, auf keine Weise höher zu achten sind, als die, welche das Thier anbeten, sondern umgekehrt: denn die Aegypter haben in der Thierwelt das Innere und Unbegreifliche angeschaut. Auch uns, wenn wir das Leben und Thun der Thiere betrachten, setzt ihr Instinkt, ihre zweckmäßige Thätigkeit, Unruhe, Beweglichkeit und Lebhaftigkeit in Verwunderung; denn sie sind höchst regsam und sehr gescheut für ihre Lebenszwecke und zugleich stumm und verschlossen. Man weiß nicht, was in diesen Bestien steckt, und kann ihnen nicht trauen. Ein schwarzer Kater mit seinen glühenden Augen und bald schleichender Bewegung, bald raschen Sprüngen galt sonst als die Gegenwart eines bösen Wesens, als ein unverstandenes, sich verschließendes Gespenst; dagegen der Hund, der Kanarienvogel als ein freundlich sympathisirendes Leben erscheint.

Die Thiere sind in der That das Unbegreifliche: es kann sich ein Mensch nicht in eine Hundsnatur, so viel er sonst Aehnlichkeit mit ihr haben möchte, hineinphantasiren; sie bleibt ihm ein schlechthin Fremdartiges. — Es ist auf zwei Wegen, daß dem Menschen das sogenannte Unbegreifliche begegnet, in der lebendigen Natur und im Geiste. Aber nur in der Natur ist es in Wahrheit, daß der Mensch das Unbegreifliche anzutreffen hat; denn der Geist ist eben dies, sich selbst offenbar zu sein, der Geist versteht und begreift den Geist. —

Das dumpfe Selbstbewußtsein der Aegypter also, dem der Gedanke der menschlichen Freiheit noch verschlossen bleibt, verehrt

die noch nicht in das bloße Leben eingeschlossene verdumpfte Seele und sympathisirt mit dem Thierleben. Aber bei den Aegyptern ist diese Verehrung der Thiere allerdings bis zum stumpfesten und unmenschlichsten Aberglauben fortgegangen. Die Verehrung der Thiere war bei ihnen durchaus etwas Partikularisirtes: jeder Bezirk hatte sein eigenes Thier, die Katze, den Ibis, das Krokodill u. s. w.; große Stiftungen waren für dieselben eingerichtet, man gab ihnen schöne Weibchen, und sie wurden, wie die Menschen, nach dem Tode einbalsamirt. Die Stiere wurden begraben, aber so, daß die Hörner aus den Gräbern herausschauten. Der A p i s hatte prächtige Grabmäler, und einige Pyramiden sind als solche zu betrachten; in einer der geöffneten Pyramiden fand man im mittelsten Gemach einen schönen alabasternen Sarg; bei näherer Untersuchung fand es sich, daß die eingeschlossenen Gebeine Ochsenknochen waren. Diese Anbetung der Thiere ist oft zur stumpfsinnigsten Härte übergegangen.

Ferner wird nun auch die Thiergestalt wieder zum S y m b o l verkehrt, zum Theil auch zum bloßen Zeichen hieroglyphisch herabgesetzt. Ich erinnere hier an die unzählige Menge von Figuren auf den ägyptischen Denkmälern, von Sperbern oder Falken, Roßkäfern, Skarabäen u. s. f. Das Seltsame dieser Verknüpfungen kommt daher, daß nicht, wie wir uns das Dichten vorstellen, eine allgemeine Vorstellung in ein Bild übertragen wird, sondern umgekehrt wird von der sinnlichen Anschauung angefangen und sich in dieselbe hinein imaginirt.

Weiter aber sehen wir auch die Vorstellung aus der unmittelbaren Thiergestalt und dem Verweilen bei ihrer Anschauung sich herauswinden, und das in ihr nur Geahnte und Gesuchte sich zur Begreiflichkeit und Faßlichkeit hervorwagen. Das Verschlossene, das Geistige bricht als menschliches Gesicht aus dem Thierwesen heraus. Die vielfach gestalteten Sphinxe, Löwenleiber mit Jungfrauenköpfen, oder auch als Mannssphinxe mit Bärten, sind es eben, die uns dies darstellen, daß die Bedeutung des Geistigen die zu lösende Aufgabe ist; wie

das Räthsel überhaupt nicht das Sprechen von einem Unbekannten, sondern die Forderung ist, es herauszubringen, das Wollen, daß es sich offenbaren solle. — Umgekehrt ist aber die Menschengestalt auch wieder verunstaltet durch das Thiergesicht, um sie zu einem bestimmten Ausdruck zu partikularisiren. Die schöne Kunst der Griechen weiß den besonderen Ausdruck durch den geistigen Charakter in der Form der Schönheit zu erreichen und braucht nicht das menschliche Antlitz zum Behufe des Verstehens zu verunstalten. Die Aegypter haben selbst auch den menschlichen Gestaltungen der Götter die Erklärung durch Thierköpfe und Thiermasken hinzugefügt: der Anubis z. B. hat einen Hundskopf, die Isis den Löwenkopf mit Stierhörnern u. s. f.

III. Aphorismen aus dem Leben von Hellas.

138.

Ueberwindung des ägyptischen Geistes durch den hellenischen.

Das Allerheiligste der Göttin Neïth zu Sais trug die Inschrift: „Ich bin was da ist, was war und sein wird: Niemand hat meine Hülle gelüftet“. Proklus giebt noch den Zusatz: „Die Frucht, die ich gebar, ist Helios“. — „Helios“ ist der sich selbst Klare; dieses Klare, als der Geist, ist hier als der Sohn der „Neïth“, der verborgenen nächtlichen Gottheit gedacht. So ist in der ägytischen Neïth die Wahrheit noch verschlossen: Der griechische Apoll ist die Lösung; sein Ausspruch ist: „Mensch erkenne dich selbst“, d. h. nicht der partikulare Mensch, sondern der Mensch überhaupt soll sich selbst erkennen. Dieses Gebot ist für die Griechen gegeben, und im griechischen Geist stellt sich das Menschliche in seiner Klarheit und in der Herausbildung desselben dar.

Wunderbar muß uns nun die griechische Erzählung überraschen, welche berichtet, daß die „Sphinx“, das ägyptische Gebilde, in Theben erschienen sei, und zwar mit den Worten:

„Was ist das, was Morgens auf vier Beinen geht, Mittags auf zweien, und Abends auf dreien?“ Oedipus mit der Lösung, daß dies der Mensch sei, stürzte die Sphinx vom Felsen. Die Lösung und Befreiung des orientalischen Geistes, der sich in Aegypten bis zur Aufgabe gesteigert hat, ist allerdings dies: daß das Innere der Natur der Gedanke ist, der nur im menschlichen Bewußtsein seine Existenz hat. Aber diese alte Lösung durch Oedip, der sich so als wissenden zeigt, ist mit ungeheurer Unwissenheit verknüpft, über das, was er selbst thut. Der Aufgang geistiger Klarheit in dem alten Königshause ist noch mit Gräueln aus Unwissenheit gepaart, und diese erste Herrschaft der Könige muß sich erst, um zu wahrem Wissen und sittlicher Klarheit zu werden, durch bürgerliche Gesetze und politische Freiheit gestalten und zum schönen Geiste versöhnen.

Dies ist der innere Uebergang vom ägyptischen Geiste zum griechischen.

139.

Geschichtlicher Uebergang vom Orient zu Griechenland.

Aegypten ist eine Provinz des großen persischen Reiches geworden. So tritt der geschichtliche Uebergang bei der Berührung der persischen und griechischen Welt ein.

Wir sind hier zum ersten Male bei einem geschichtlichen Uebergang, das heißt, bei einem untergegangenen Reich. China und Indien sind, wie wir schon gesagt haben, geblieben, Persien nicht; der Uebergang zu Griechenland ist zwar innerlich, hier aber wird er auch äußerlich, als Uebergang der Herrschaft; eine Thatsache, die von nun an immer wieder eintritt. Denn die Griechen übergeben den Römern den Herrscherstab und die Kultur, und die Römer werden von den Germanen unterworfen. Betrachten wir dieses Uebergehen näher, so frägt sich zum Beispiel sogleich bei Persien, warum es sank, während China und Indien dauern.

Zuvörderst muß hier das Vorurtheil entfernt werden, als wenn die Dauer, gegen das Vergehen gehalten, etwas Vor-

trefflicheres wäre: die unvergänglichen Berge sind nicht vorzüglicher als die schnell entblätterte Rose in ihrem verduftenden Leben. In Persien beginnt das Princip des freien Geistes gegen die Natürlichkeit, und diese natürliche Existenz also blüht ab, sinkt hin; das Princip der Trennung von der Natur liegt im persischen Reiche, und es steht daher höher als jene im Natürlichen versenkten Welten. Die Nothwendigkeit des Fortschreitens hat sich dadurch aufgethan: der Geist hat sich erschlossen und muß sich vollbringen. Der Chinese hat erst als Verstorbener Geltung; der Inder tödtet sich selbst, versenkt sich in Brahm, ist lebendig todt im Zustande vollendeter Bewußtlosigkeit, oder ist gegenwärtiger Gott durch die Geburt: da ist keine Veränderung, kein Fortschreiten gesetzt, denn der Fortgang ist nur möglich durch das Hinstellen der Selbstständigkeit des Geistes.

Mit dem „Lichte" der Perser beginnt die geistige Anschauung, und in derselben nimmt der Geist Abschied von der Natur. Daher finden wir auch hier zuerst, was schon oben bemerkt werden mußte, daß die Gegenständlichkeit frei bleibt, das heißt, daß die Völker nicht unterjocht, sondern in ihrem Reichthum, ihrer Verfassung, ihrer Religion belassen werden. Und zwar ist dies die Seite, in welcher eben Persien gegen Griechenland sich schwach erweist. Denn wir sehen, daß die Perser kein Reich mit vollendeter Organisation errichten konnten, daß sie ihr Princip nicht in die eroberten Länder einbildeten, und daraus kein Ganzes, sondern nur ein Aggregat der verschiedensten Individualitäten hervorbrachten. Die Perser haben bei diesen Völkern keine innerliche Legitimität erhalten; sie haben ihre Rechte und Gesetze nicht geltend gemacht, und als sie sich selbst eine Ordnung gaben, sahen sie nur auf sich, und nicht auf die Größe ihres Reiches. Indem auf diese Weise Persien nicht politisch ein Geist war, erschien es gegen Griechenland schwach. Nicht die „Weichlichkeit" der Perser (obgleich sie Babylon wohl schwächte) ließ sie sinken, sondern das Massenhafte, Unorganisirte ihres Heeres gegen die griechische Organisation, das heißt: das höhere Princip

überwand das untergeordnete. Das abstrakte Princip der Perser erschien in seinem Mangel als unorganisirte, nicht konkrete Einheit unvermittelter Gegensätze, worin die persische Lichtanschauung neben syrischem Genuß- und Wohlleben, neben der Betriebsamkeit und dem Muth der erwerbenden und den Gefahren der See trotzenden Phönicier, neben der Abstraction des reinen Gedankens der jüdischen Religion und dem inneren Drange Aegyptens bestand, — ein Aggregat von Elementen, die ihre ideelle Einheit erwarteten, und diese nur in der freien Individualität erhalten konnten.

Die Griechen sind nun als das Volk anzusehen, in welchem diese Elemente ihre Durchdringung erhielten, indem der Geist sich in sich vertiefte, über die Partikularitäten siegte und dadurch sich selbst befreite.

140.

Allgemeiner Charakter des griechischen Geists.

Ich habe früher bereits die griechische Welt mit dem Jugendalter verglichen und zwar nicht in dem Sinne, wie die Jugend eine ernsthafte künftige Bestimmung in sich trägt und somit nothwendig zur Bildung für einen weiteren Zweck hindrängt, wie sie also eine für sich durchaus unvollendete und unreife Gestalt und gerade dann am meisten verkehrt ist, wenn sie sich für fertig ansehen wollte; sondern in dem Sinne, daß die Jugend noch nicht die Thätigkeit der Arbeit, noch nicht das Bemühen um einen beschränkten Verstandszweck, sondern vielmehr die konkrete Lebensfrische des Geistes ist; sie tritt in der sinnlichen Gegenwart auf als der verkörperte Geist und die vergeistigte Sinnlichkeit, in einer Einheit, die aus dem Geiste hervorgebracht ist.

Griechenland bietet uns den heitren Anblick der Jugendfrische des geistigen Lebens.

Die höchste Gestalt, die der griechischen Vorstellung vorgeschwebt hat, ist Achill, der Sohn des Dichters, der homerische Jüngling im trojanischen Krieg. Homer ist das Element, worin

die griechische Welt lebt, wie der Mensch in der Luft. — Das griechische Leben ist eine wahre Jünglingsthat. Achill, der *poetische* Jüngling, hat es eröffnet, und Alexander der Große, der *wirkliche* Jüngling, hat es zu Ende geführt. Beide erscheinen im Kampfe gegen Asien. Achill, als Hauptfigur im Nationalunternehmen der Griechen gegen Troja, steht nicht an der Spitze desselben, sondern ist dem König der Könige unterthan; er kann nicht Führer sein, ohne phantastisch zu werden. Dagegen der zweite Jüngling, Alexander, die freieste und schönste Individualität, welche die Wirklichkeit je getragen, tritt an die Spitze des in sich reifen Jugendlebens und vollführt die Rache gegen Asien.

141.
Die Perioden der griechischen Geschichte.

Hat das Volk eine Voraussetzung, wie die griechische Welt an der orientalischen, so tritt in seinen Anfang eine fremde Kultur hinein, und es hat eine doppelte Bildung, einerseits aus sich, andrerseits aus fremder Anregung. Dies Doppelte zur Vereinigung zu bringen, ist seine *Erziehung*, und die *erste* Periode endigt mit dem Zusammenfassen zur realen, eigenthümlichen Kräftigkeit, welche sich dann selbst gegen ihre Voraussetzung wendet.

Die *zweite* Periode ist die des *Sieges* und des *Glücks*. Indem aber das Volk nach außen gekehrt ist, läßt es seine Bestimmungen im Innern los, und es bildet sich Zwietracht im Innern, wenn die Spannung nach außen aufgehört hat. Auch in Kunst und Wissenschaft zeigt sich dies an der Trennung des Idealen von dem Realen. Hier ist der Punkt des *Sinkens*.

Die *dritte* Periode ist die des Untergangs durch die Berührung mit dem Volke, aus welchem der höhere Geist hervorgeht. — Denselben Gang, wir können es ein für allemal sagen, werden wir überhaupt in dem Leben eines jeden weltgeschichtlichen Volkes begegnen.

142.
Der elementare Charakter des griechischen Geistes.

Im griechischen Geist ist das Versenktsein in die Natur aufgehoben, und so ist denn auch das Massenhafte der *geographischen* Verhältnisse verschwunden. Das Land besteht aus einem Erdreich, das auf vielfache Weise im Meere zerstreut ist, aus einer Menge von Inseln und einem festen Lande, welches selbst inselartig ist. Nur durch eine schmale Erdzunge ist der Peloponnes mit demselben verbunden; ganz Griechenland wird durch Buchten vielfach zerklüftet. Alles ist in kleine Partien zertheilt und zugleich in leichter Beziehung und Verbindung durch das Meer. Berge, schmale Ebenen, kleine Thäler und Flüsse treffen wir in diesem Lande an; es giebt dort keinen großen Strom und keine einfache Thalebene, sondern der Boden ist durch Berge und Flüsse verschieden gestaltet, ohne daß eine einzige großartige Masse hervortritt. Wir finden nicht diese orientalische physische Macht, nicht einen Strom, wie den Ganges, den Indus u. s. w., in deren Ebenen ein einförmiges Geschlecht zu keiner Veränderung eingeladen wird, sondern durchaus jene Vertheiltheit und Vielfältigkeit, die der mannigfachen Art griechischer Völkerschaften und der Beweglichkeit des griechischen Geistes vollkommen entspricht.

Dies ist der *elementare Charakter* des griechischen Geistes, welcher es schon mit sich bringt, daß die Bildung von selbstständigen Individualitäten ausgeht, von einem Zustand, in dem die Einzelnen auf sich stehen, und nicht schon durch das Naturband patriarchalisch von Hause aus vereint sind, sondern sich erst in einem andern Medium, in Gesetz und geistiger Sitte, zusammenthun. Denn das griechische Volk ist vornehmlich erst zu Dem, was es war, *geworden*. Bei der Ursprünglichkeit der nationalen Einheit ist die Zertheilung überhaupt, die *Fremdartigkeit* in sich selbst, das Hauptmoment, das zu betrachten ist. Die erste Ueberwindung derselben macht die erste Periode der griechischen Bildung aus; und nur durch solche Fremdartigkeit und durch solche Ueberwindung derselben ist der schöne, freie griechische Geist geworden.

Diesen Ursprung des sittlichen Lebens aus der Ueberwindung des Fremdartigen haben die Griechen mit dankbarem Andenken in einem Bewußtsein, das wir mythologisch nennen können, bewahrt: in der Mythologie hat sich die bestimmte Erinnerung der Einführung des Ackerbaues durch Triptolemus, der von der Ceres unterrichtet war, erhalten, sowie die der Stiftung der Ehe u. s. w. Dem Prometheus, dessen Vaterland nach dem Kaukasus hin verlegt wird, ist es zugeschrieben, daß er die Menschen zuerst gelehrt habe, das Feuer zu erzeugen und von demselben Gebrauch zu machen. Die Einführung des Eisens war den Griechen ebenfalls sehr wichtig, und während Homer nur von Erz spricht, nennt Aeschylus das Eisen skythisch. Auch die Einführung des Oelbaumes, die Kunst des Spinnens und Webens, die Erschaffung des Pferdes durch Poseidon gehören hierher.

Geschichtlicher als diese Anfänge ist dann die Ankunft der Fremden; es wird angegeben, wie die verschiedenen Staaten von Fremden gestiftet worden sind. So wird Athen von Cekrops gegründet, einem Aegypter, dessen Geschichte aber in Dunkel gehüllt ist. Das Geschlecht des Deukalion, des Sohnes des Prometheus, wird mit den unterschiedenen Stämmen in Zusammenhang gebracht. Ferner wird Pelops aus Phrygien, Sohn des Tantalus, erwähnt; dann Danaus aus Aegypten. Besonders wichtig ist die Ankunft des Kadmus, phönicischen Ursprungs, mit dem die Buchstabenschrift nach Griechenland gekommen sein soll.

Wir sehen also eine Kolonisation von gebildeten Völkern, die den Griechen in der Bildung schon voraus waren; doch kann man diese Kolonisation nicht mit der der Engländer in Nordamerika vergleichen, denn diese haben sich nicht mit den Einwohnern vermischt, sondern dieselben verdrängt, während sich durch die Kolonisten Griechenlands Eingeführtes und Autochthonisches zusammenmischte.

143.

Der heroische Zustand.

Diese Fremdlinge haben nun feste Mittelpunkte in Griechenland durch die Errichtung von Burgen und die Stiftung von Königshäusern gebildet. Von diesen ging also die erste Festigkeit eines Zusammenlebens aus. Das Verhältniß der Fürsten zu den Unterthanen und zu einander selbst erkennen wir am besten aus dem Homer: es beruhte nicht auf einem gesetzlichen Zustand, sondern auf der Uebermacht des Reichthums, des Besitzes, der Bewaffnung, der persönlichen Tapferkeit, auf dem Vorzug der Einsicht und Weisheit und endlich der Abstammung und der Ahnen; denn die Fürsten als Heroen wurden für höheren Geschlechts angesehen. Die Völker waren ihnen untergeben, nicht als durch ein Kastenverhältniß von ihnen unterschieden, noch als unterdrückt, noch im patriarchalischen Verhältnisse, wonach das Oberhaupt nur Vorsteher des gemeinschaftlichen Stammes oder der Familie ist, noch auch in dem ausdrücklichen Bedürfnisse einer gesetzlichen Regierung, sondern nur in dem allgemeinen Bedürfnisse, zusammengehalten zu werden und dem Herrscher, der die Gewohnheit zu befehlen hat, zu gehorchen, ohne Neid und üblen Willen gegen denselben. Der Fürst hat die persönliche Autorität, die er sich zu geben und die er zu behaupten weiß; da aber diese Ueberlegenheit nur die individuell heroische ist durch das persönliche Verdienst, so hält sie nicht lange aus. So sehen wir im Homer die Freier der Penelope sich in Besitz der Habe des abwesenden Odysseus setzen, ohne dessen Sohn im geringsten zu achten. Achilles erkundigt sich nach seinem Vater, als Odysseus nach der Unterwelt kommt, und meint, da er alt sei, würden sie ihn wohl nicht mehr ehren. Die Sitten sind noch sehr einfach: die Fürsten bereiten sich selbst das Essen zu und Odysseus zimmert sich selber sein Haus. In Homers Iliade sehen wir einen König der Könige, einen Chef der großen Nationalunternehmung, aber die anderen Mächtigen umgeben ihn als freier Rath; der Fürst wird geehrt, aber er muß Alles so einrichten, daß es den Anderen gefalle; er erlaubt sich

Gewaltthätigkeit gegen den Achilles, aber dieser zieht sich dafür auch vom Kampfe zurück.

Ebenso lose ist das Verhältniß der einzelnen Fürsten zur Menge, unter welcher sich immer Einzelne finden, welche Gehör und Achtung in Anspruch nehmen. Die Völker fechten nicht als Söldner des Fürsten in seinen Schlachten, noch als eine stumpfe leibeigene Heerde, die nur hineingetrieben wird, noch in ihrem eigenen Interesse, sondern als Begleiter ihres geehrten Vorstandes, als Zeugen seiner Thaten und seines Ruhms und als seine Vertheidiger, wenn er in Noth käme.

Eine vollkommene Aehnlichkeit mit diesen Verhältnissen bietet auch die Götterwelt dar. Zeus ist der Vater der Götter, aber jeder von ihnen hat seinen eigenen Willen, Zeus respektirt sie und diese ihn; er zankt sie wohl bisweilen aus und droht ihnen, und sie lassen ihm dann seinen Willen, oder ziehen sich schmollend zurück; aber sie lassen es nicht auf's Aeußerste ankommen, und Zeus macht es im Ganzen so, dem Einen dies, dem Andern jenes gewährend, daß sie zufrieden sein können. Es ist also auf der irdischen wie auf der olympischen Welt nur ein lockeres Band der Einheit bestehend; das Königthum ist noch keine Monarchie, denn das Bedürfniß derselben findet sich erst in einer weiteren Gesellschaft.

144.
Der trojanische Krieg.

Im trojanischen Kriege sind die Hellenen dazu gekommen, in einer Gesammtheit aufzutreten, wie nachher nie wieder. Der Erfolg ihrer Anstrengungen war die Eroberung und Zerstörung von Troja, ohne daß sie die Absicht hatten, dasselbe zu einem bleibenden Besitze zu machen. Ein äußerliches Resultat der Niederlassung in diesen Gegenden ist also nicht erfolgt; ebenso wenig als die Vereinigung der Nation zu dieser einzelnen That eine dauernde politische Vereinigung geworden ist. Aber der Dichter hat der Vorstellung des griechischen Volks ein ewiges Bild ihrer Jugend und ihres Geistes gegeben, und das Bild

dieses schönen menschlichen Heldenthums hat dann ihrer ganzen Entwicklung und Bildung vorgeschwebt. So sehen wir auch im Mittelalter die ganze Christenheit sich zu Einem Zwecke, der Eroberung des heiligen Grabes verbinden, aber trotz allen Siegen am Ende eben so erfolglos. Die Kreuzzüge sind der trojanische Krieg der eben erwachenden Christenheit gegen die einfache sich selbst gleiche Klarheit des Muhamedanismus.

145.
Fall der Königshäuser.

Die Königshäuser gingen theils durch individuelle Gräuel zu Grunde, theils erloschen sie nach und nach; es war keine eigentliche sittliche Verbindung zwischen ihnen und den Völkern vorhanden. Diese Stellung haben das Volk und die Königshäuser auch in der Tragödie: das Volk ist der Chor, passiv, thatlos, die Heroen verrichten die Thaten und tragen die Schuld. Es ist nichts Gemeinschaftliches zwischen ihnen; das Volk hat keine richtende Gewalt, sondern appellirt nur an die Götter. Solche heroische Individualitäten, wie die der Fürsten, sind deshalb so ausgezeichnet fähig, Gegenstände der dramatischen Kunst zu sein, da sie selbstständig und individuell sich entschließen und nicht durch allgemeine Gesetze, die für jeden Bürger gelten, geleitet werden; ihre That und ihr Untergang ist individuell. Das Volk erscheint getrennt von den Königshäusern, und diese gelten als etwas Fremdartiges, als etwas Höheres, das seine Schicksale in sich auskämpft und ausleidet. Die Königswürde, nachdem sie das geleistet, was sie zu leisten hatte, hat eben damit sich überflüssig gemacht. Die Königsgeschlechter zerstören sich in sich oder verkommen, ohne Haß, ohne Kampf von Seiten der Völker; man läßt die Familien der Herrscher vielmehr im ruhigen Genuß ihres Vermögens, ein Zeichen, daß die darauf folgende Volksherrschaft nicht als etwas absolut Verschiedenes betrachtet wird. Wie sehr stechen dagegen die Geschichten anderer Zeiten ab!

146.

Anfänge griechischer Bildung.

Bei dem verschiedenartigen physischen Charakter des Landes sind die Menschen gegen die zerstückelte Natur und ihre Mächte mehr auf sich selbst und auf die Extension ihrer geringen Kräfte angewiesen. Wir sehen so die Griechen getheilt und abgeschnitten, auf den innern Geist und den persönlichen Muth zurückgedrängt, dabei auf's Mannigfaltigste angeregt und scheu nach allen Seiten, völlig unstät und zerstreut gegen die Natur, von den Zufällen derselben abhängig, und besorgt nach außen hinhorchend; aber ebenso andrerseits dies Aeußere geistig vernehmend und sich aneignend, und muthig und selbstkräftig gegen dasselbe. Dies sind die einfachen Elemente ihrer Bildung und ihrer Religion. Gehen wir ihren mythologischen Vorstellungen nach, so liegen denselben Naturgegenstände zu Grunde, aber nicht in ihrer Masse wie im Orient, sondern ebenfalls in ihrer Vereinzelung. Die Diana zu Ephesus (das ist die Natur, als die allgemeine Mutter), die Cybele und Astarte in Syrien, dergleichen allgemeine Vorstellungen sind asiatisch geblieben und nicht nach Griechenland herübergekommen. Denn die Griechen *lauschen* nur auf die Naturgegenstände und *ahnen* sie mit der innerlichen Frage nach ihrer Bedeutung. Wie Aristoteles sagt, daß die Philosophie von der „Verwunderung" ausgehe, so geht auch die griechische Naturanschauung von dieser Verwunderung aus. Damit ist nicht gemeint, daß der Geist einem Außerordentlichen begegne, das er mit dem Gewöhnlichen vergleicht; denn die Verstandesansicht von einem regelmäßigen Naturlauf und die vergleichende Reflexion damit ist noch nicht vorhanden, sondern der aufgeregte griechische Geist verwundert sich vielmehr über das *Natürliche* der Natur; er verhält sich nicht stumpf zu ihr als zu einem Gegebenen, sondern als zu einem dem Geiste zunächst *Fremden*, zu welchem er jedoch die ahnende Zuversicht und den Glauben hat, als trage es etwas in sich, das ihm freundlich sei, zu dem er sich positiv zu verhalten vermöge. Das ahnungsvolle, lauschende, auf die Bedeutung begierige Verhalten wird uns im Gesammtbilde des

Pan vorgestellt. Pan ist der allgemeine Schauer in der Stille der Wälder; daher ist er besonders in dem waldreichen Arkadien verehrt worden (ein panischer Schrecken ist der gewöhnliche Ausdruck für einen grundlosen Schreck). Pan, dieser Schauererweckende, wird dann als Flötenspieler vorgeführt: es bleibt nicht bloß bei der inneren Ahnung, sondern Pan läßt sich auf der siebenrohrigen Pfeife vernehmen. Ebenso horchten die Griechen auf das Gemurmel der Quellen und fragten, was das zu bedeuten habe, die „Bedeutung" aber ist nicht die objektive Sinnigkeit der Quelle, sondern die subjektive des Subjekts selbst, welches dann weiter die Najade zur Muse erhebt. Die Najaden oder Quellen sind der äußerliche Anfang der Musen. Doch der Musen unsterbliche Gesänge sind nicht das, was man hört, wenn man die Quellen murmeln hört, sondern sie sind die Productionen des sinnig horchenden *Geistes*, der in seinem Hinauslauschen in sich selbst producirt.

147.

Das griechische Orakel.

Die Auslegung und Erklärung der Natur und der natürlichen Veränderungen, das Nachweisen des Sinnes und der Bedeutung darin, das ist das Thun des subjektiven Geistes, was die Griechen mit dem Namen „Deutung" belegten. Die Natur hat dem Griechen auf seine Fragen geantwortet: das ist in dem Sinne wahr, daß der Mensch aus seinem Geiste die Fragen der Natur beantwortet hat. Die Anschauung wird dadurch rein poetisch, denn der Geist *macht* darin den Sinn, den das natürliche Gebilde ausdrückt. Ueberall verlangten die Griechen nach einer Auslegung und Deutung des Natürlichen.

Das *Orakel* hatte ursprünglich auch ganz diese Form der Auslegung. Das älteste Orakel war zu Dodona (in der Gegend des heutigen Janina). Herodot sagt, die ersten Priesterinnen des Tempels daselbst seien aus Aegypten gewesen, und doch wird dieser Tempel als ein altgriechischer angegeben. Das Gesäusel der Blätter von den heiligen Eichen war dort

die Weissagung. Es waren daselbst auch metallene Becken aufgehängt. Die Töne der zusammenschlagenden Becken waren aber ganz unbestimmt und hatten keinen objektiven Sinn, sondern der Sinn, die Bedeutung kam erst durch die auffassenden Menschen hinein. So gaben auch die delphischen Priesterinnen, bewußtlos, besinnungslos, im Taumel der Begeisterung unvernehmliche Töne von sich, und erst der „Deuter" legte eine bestimmte *Bedeutung* hinein. In der Höhle des Trophonius hörte man das Geräusch von unterirdischen Gewässern, es stellten sich Gesichte dar: dies Unbestimmte gewann aber auch erst eine Bedeutung durch den auslegenden auffassenden Geist. Am Anfang der Iliade braust Achill gegen den Agamemnon auf und ist im Begriff sein Schwert zu ziehen, aber schnell hemmt er die Bewegung seines Armes und faßt sich im Zorn, indem er sein Verhältniß zu Agamemnon bedenkt. Der Dichter legt dieses aus, indem er sagt: das sei die Pallas Athene (die *Weisheit*, die Besinnung) gewesen, die ihn aufgehalten habe.

Diese „Bedeutung" ist so das Innere, der Sinn, das Wahrhafte, was gewußt wird, und die Dichter sind auf diese Weise die Lehrer der Griechen gewesen: vor Allem aber war es Homer. Die Deutung überhaupt ist Poesie, nicht willkürliches Phantasiren, sondern eine Phantasie, die das Geistige in das Natürliche hineinlegt und *sinnvolles* Wissen ist. Der griechische Geist ist daher im Ganzen ohne Aberglauben, indem er das *Sinnliche in Sinniges verwandelt.*

148.

Die griechischen Mysterien.

Die Mysterien enthielten sicherlich keine größere Weisheit, als schon im Bewußtsein der Griechen lag. Alle Athener waren in die Mysterien eingeweiht, und nur Sokrates ließ sich nicht initiiren, weil er wohl wußte, daß Wissenschaft und Kunst nicht aus den Mysterien hervorgehen, und niemals im Geheimniß die Weisheit liegt. Die wahre Wissenschaft ist vielmehr auf dem offenen Felde des *Bewußtseins.*

Wollen wir nun das, was der *griechische* Geist ist, zusammenfassen, so macht dies die Grundbestimmung aus, daß die Freiheit des Geistes bedingt und in wesentlicher Beziehung auf eine Naturerregung ist. Die griechische Freiheit ist durch *Anderes* erregt und dadurch frei, daß sie die Anregung aus *sich* verändert und producirt. Diese Bestimmung ist die Mitte zwischen der Selbstlosigkeit des Menschen, (wie wir sie im asiatischen *Principe* erblicken, wo das Geistige und Göttliche nur auf natürliche Weise besteht), und der unendlichen Subjektivität als reiner Gewißheit ihrer selbst, dem Gedanken, daß das Ich der Boden für Alles sei, was gelten soll. Der griechische Geist als Mitte geht von der Natur aus und verkehrt sie zum Gesetztsein seiner aus sich; die Geistigkeit ist daher noch nicht vollkommen *aus* sich selbst, Anregung ihrer selbst. Von Ahnung und Verwunderung geht der griechische Geist aus, und geht dann weiter zum Setzen der Bedeutung fort. Auch am Subjekte selbst wird diese Einheit hervorgebracht.

149.

Besonderer Charakter des griechischen Geistes.

Am Menschen ist die natürliche Seite das Herz, die Neigung, die Leidenschaft, die Temperamente. Wird diese nun geistig ausgebildet zur freien Individualität, so daß der Charakter nicht im Verhältniß zu den allgemeinen sittlichen Mächten, als Pflichten, steht, sondern daß das Sittliche das eigenthümliche Sein und Wollen des *natürlichen* Sinnes ist, also in die Neigung des Subjekts fällt, so erhält dies das Gepräge *schöner Individualität.* Die schöne Individualität wird durch den Geist hervorgebracht, indem er das Natürliche zu seinem Ausdruck umbildet.

150.

Plastik des griechischen Geistes.

Der griechische Geist ist der plastische Künstler, welcher den Stein zum Kunstwerke bildet. Bei diesem Bilden bleibt der Stein nicht bloß Stein und die Form nur äußerlich an

ihn gebracht, sondern er wird auch gegen seine Natur zum Ausdruck des Geistigen gemacht, und so umgebildet. Umgekehrt bedarf der Künstler für seine geistigen Konceptionen des Steines, der Farben, der sinnlichen Formen zum Ausdruck seiner Idee; ohne solches Element kann er selbst sowohl der Idee nicht bewußt werden, als auch sie Andern nicht gegenständlich machen, denn sie kann ihm nicht im Denken Gegenstand werden. — Auch der ägyptische Geist war dieser Arbeiter im Stoff, aber das Natürliche war dem Geistigen noch nicht unterworfen; es blieb beim Ringen und Kämpfen mit ihm; das Natürliche blieb noch für sich und Eine Seite des Gebildes, wie im Leibe der Sphinx. In der griechischen Schönheit ist das Sinnliche nur Zeichen, Ausdruck, Hülle, worin der Geist sich manifestirt.

151.

Die reale Thätigkeit des griechischen Geistes als freies künstlerisches Schaffen.

Indem der griechische Geist dieser umbildende Bildner ist, weiß er sich zugleich in seinen Bildungen frei; denn er ist ihr Schöpfer, und sie sind sogenanntes Menschenwerk. Sie sind aber nicht nur dies, sondern die ewige Wahrheit und die Mächte des Geistes an und für sich, und ebenso vom Menschen geschaffen, als nicht geschaffen. Er hat Achtung und Verehrung vor diesen Anschauungen und Bildern, vor diesem Zeus zu Olympia und dieser Pallas auf der Burg, ebenso vor diesen Gesetzen des Staates und der Sitte; aber Er, der Mensch, ist der Mutterleib, der sich koncipirt, er die Brust, die sie gesäugt, er das Geistige, das sie groß und rein gezogen hat. So ist er heiter in ihnen, und nicht nur an sich frei, sondern mit dem Bewußtsein seiner Freiheit; so ist die Ehre des Menschlichen verschlungen in die Ehre des Göttlichen. Die Menschen ehren das Göttliche an und für sich, aber zugleich als ihre That, ihr Erzeugniß und ihr Dasein: so erhält das Göttliche seine Ehre vermittelst der Ehre des Menschlichen, und das Menschliche vermittelst der Ehre des Göttlichen.

152.

Die drei Verwirklichungsweisen dieses Schaffens.

Aus der schönen Individualtät heraus, welche den Mittelpunkt des griechischen Geistes ausmacht, entfaltet sich derselbe in besondere Strahlen: die Verwirklichungsweisen des künstlerischen Schaffens. Alle bilden Kunstwerke; wir können sie als ein dreifaches Gebilde fassen: 1) als das subjektive Kunstwerk, das heißt, als die Bildung des Menschen selbst; 2) als als das objektive Kunstwerk, das heißt, als die Gestaltung der Götterwelt; endlich 3) als das politische Kunstwerk, die Weise der Verfassung und der Individuen in ihr.

153.

Der Mensch als Kunstwerk.

Der Mensch verhält sich mit seinen Bedürfnissen zur äußerlichen Natur zunächst auf praktische Weise, indem er sich durch dieselbe befriedigt. Weiter aber (ist dies Bedürfniß befriedigt) gebraucht er sie zum Schmuck. Solch Interesse des Schmuckes sehen wir bei den homerischen Griechen schon sehr ausgebildet. Barbaren und gesittete Völker putzen sich; aber die Barbaren bleiben dabei stehen, sich zu putzen, d. h. ihr Körper soll durch ein Aeußerliches gefallen. Der Schmuck hat hier nur die Bestimmung, Schmuck eines Anderen zu sein, welches der menschliche Leib ist, in welchem sich der Mensch unmittelbar findet, und welchen er, wie das Natürliche überhaupt, umzubilden hat. Das nächste geistige Interesse ist daher, den Körper zum vollkommenen Organ für den Willen auszubilden, welche Geschicklichkeit einerseits wieder Mittel für andere Zwecke sein, andererseits selbst als Zweck erscheinen kann. Dies ist der subjektive Anfang der griechischen Kunst, worin der Mensch seine Körperlichkeit, in freier schöner Bewegung und in kräftiger Geschicklichkeit, zu einem Kunstwerke ausarbeitet. Die Griechen machten sich selbst erst zu schönen Gestaltungen, ehe sie solche objektiv im Marmor und in Gemälden ausdrückten. Der harmlose Wettkampf in Spielen, worin

ein Jeder zeigt, was er ist, ist sehr alt. Homer beschreibt auf eine herrliche Weise die Spiele Achill's zu Ehren des Patroklus, aber in allen seinen Dichtungen findet sich keine Angabe von Bildsäulen der Götter, ohneracht er das Heiligthum zu Dodona und das Schatzhaus des Apollo zu Delphi erwähnt. Die Spiele bestehen beim Homer im Ringen und Faustkampf, im Lauf, im Lenken der Rosse und Wagen, im Wurf des Diskus odes des Wurfspießes und im Bogenschießen. — Mit diesen Uebungen verbindet sich Tanz und Gesang zur Aeußerung und zum Genuß froher, geselliger Heiterkeit, welche Künste gleichfalls zur Schönheit erblühten.

154.

Bedeutung des Spiels.

Betrachten wir nun die innere Natur dieser Spiele, so ist zuvörderst das „Spiel" dem Ernste, der Abhängigkeit und Noth entgegengesetzt. Mit solchem Ringen, Laufen, Kämpfen war es kein Ernst: es lag darin keine Noth des sich Wehrens, kein Bedürfniß des Kampfes. „Ernst" ist die Arbeit in Beziehung auf das Bedürfniß: ich oder die Natur muß zu Grunde gehen: wenn das Eine bestehen soll, muß das Andere fallen. Gegen diesen Ernst nun gehalten ist aber das Spiel dennoch der höhere Ernst, denn die Natur ist darin dem Geiste eingebildet, und wenn auch in diesen Wettkämpfen das Subjekt bis zum höchsten Ernste des Gedankens nicht fortgegangen ist, so zeigt doch der Mensch in dieser Uebung der Korperlichkeit seine Freiheit, daß er den Körper nämlich zum Organ des Geistes umgebildet habe.

155.

Uebergang zum objektiven Kunstwerk.

Der Mensch hat an einem seiner Organe, der Stimme, selbst unmittelbar ein Element, welches einen weiteren Inhalt, als nur die bloße sinnliche Gegenwart, zuläßt und fordert. Wir haben gesehen, wie der Gesang mit dem Tanz verbunden ist und ihm dient. Der Gesang macht sich dann aber auch

selbstständig und braucht musikalische Instrumente zu seiner Begleitung; er bleibt dann nicht inhaltsloser Gesang, wie die Modulationen eines Vogels, die zwar die Empfindung ansprechen können, aber keinen objektiven Inhalt haben; sondern er fordert einen Inhalt, der aus der Vorstellung und dem Geiste erzeugt ist, und der sich dann weiter zum objektiven Kunstwerk gestaltet.

156.

Das objektive Kunstwerk oder die griechische Götterwelt.

Wenn nach dem Inhalte des Gesanges gefragt wird, so ist zu sagen, daß der wesentliche und absolute der religiöse ist. Die Religion ist nichts Anderes, als daß der Begriff des Geistes als das Wesentliche zum Gegenstand gemacht wird. Der griechische Geist ist die „schöne Individualität", darum sind die Götter der Griechen objektiv schöne Individualitäten. Der Geist Gottes ist hier so beschaffen, daß er noch nicht selbst als Geist für sich ist, sondern da ist, sich noch sinnlich manifestirt, so aber, daß das Sinnliche nicht seine Substanz, sondern nur Element seiner Manifestation ist. Dieser Begriff muß für uns der leitende sein bei der Betrachtung der griechischen Mythologie, und wir müssen um so mehr daran festhalten, als theils durch die Gelehrsamkeit, welche einen unendlichen Stoff aufgehäuft hat, theils durch den auflösenden abstrakten Verstand diese Mythologie, wie die ältere griechische Geschichte, zum Felde der größten Verwirrung geworden ist.

157.

Wesen der griechischen Mythologie.

Natur und Geist, als versöhnt im griechischen Geist, verhalten sich darin so zueinander, daß die Natur nur den Ausgangspunkt bildet. Diese Herabsetzung der Natur ist in der griechischen Mythologie als Wendepunkt des Ganzen, als der Götterkrieg ausgesprochen, als Sturz der Titanen durch das Geschlecht des Zeus. Der Uebergang vom orientalischen zum

occidentalischen Geist ist darin vorgestellt, denn die „Titanen" sind das Natürliche, Naturwesen, denen die Herrschaft entrissen wird. Sie werden zwar nachher noch verehrt, doch nicht als die Regierenden, denn sie sind an den Saum der Erde gewiesen. Die Titanen sind Naturmächte: Uranos, Gäa, Okeanos, Selene, Helios, u. s. f. Kronos ist die Herrschaft der abstrakten Zeit, welche ihre Kinder verzehrt. Die wilde Erzeugungskraft wird gehemmt, und Zeus tritt auf als das Haupt der neuen Götter, die geistige Bedeutung haben und selbst Geist sind.*)

Es ist nicht möglich, diesen Uebergang bestimmter und naiver auszusprechen, als hier geschieht: das neue Reich der Götter verkündet, daß die eigenthümliche Natur derselben *geistiger* Art ist. — Indem aber die neuen Götter die Naturmächte aufheben, heben sie sie zugleich im positiven Sinne *auf*, d. h. konserviren sie. Zeus hat seine Blitze und Wolken, und Here ist die Erzeugerin des Natürlichen, die Gebärerin der werdenden Lebendigkeit; Zeus ist aber dann der politische Gott, der Beschützer des Sittlichen und der Gastfreundschaft. — „Okeanos" ist als solcher nur die Naturmacht: *Poseidon* aber hat zwar noch die Wildheit des Elements an ihm, ist jedoch auch eine sittliche Figur: er hat Mauern gebaut und das Pferd geschaffen. „Helios" ist die Sonne als Naturelement. Dieses Licht ist, in der Analogie des Geistigen, zum Selbstbewußtsein umgewandelt, und *Apollo* ist aus dem Helios hervorgegangen. Apoll ist nun der Weissagende und Wissende, das Alles hell machende Licht; ferner der Heilende und Bekräftigende, wie auch der Verderbende, denn er tödtet die Männer; er ist der Sühnende und Reinigende, z. B. gegen die Eumeniden, die alten unterirdischen Gottheiten, welche das harte, strenge Recht verfolgen; er selber ist rein, er hat keine Gattin, sondern nur eine Schwester, und ist nicht in viele häßliche Geschichten, wie Zeus, verwickelt; er ist ferner der Wissende und Aussprechende, der Sänger und Führer der Musen, wie die Sonne den harmonischen Reigen der Gestirne anführt. — Ebenso sind die

*) S. Hegels Vorles. über die Philos. der Relig. II. 2. Aufl. S. 102. fg.

„Najaden" zu den *Musen* geworden. Die Göttermutter „Cybele", noch zu Ephesus als Artemis verehrt, ist bei den Griechen als *Artemis*, die keusche Jägerin und Wildtödterin, kaum wiederzuerkennen. — Würde nun gesagt, daß diese Verwandlung des Natürlichen in Geistiges unserem oder späterem griechischen Allegorisiren angehöre, so ist dagegen anzuführen, daß dies Herüberwenden des Natürlichen zum Geistigen gerade der griechische Geist ist. Die Epigramme der Griechen enthalten solche Fortgänge vom Sinnlichen zum Geistigen. Nur der abstrakte Verstand weiß diese Einheit des Natürlichen und Geistigen nicht zu fassen.

158.

Die griechischen Götter sind konkrete Individualitäten.

Die Götter Griechenlands sind nicht als *Abstraktionen* aufzufassen, wie z. B. das „Wissen", der „Eine", die „Zeit", der „Himmel", die „Nothwendigkeit"; sie sind keine *Allegorien*, keine abstrakten, mit vielen Attributen behängten Wesen; ebensowenig sind sie *Symbole*: denn das Symbol ist nur Zeichen, eine Bedeutung von etwas Anderem. Die griechischen Götter drücken an ihnen selbst aus, was sie sind. Die ewige Ruhe und sinnende Klarheit im Kopfe Apollo's ist nicht ein Symbol, sondern der Ausdruck, in welchem der Geist erscheint und sich gegenwärtig zeigt. Die Götter sind *Subjekte*, konkrete Individualitäten; ein allegorisches Wesen hat keine Eigenschaften, sondern ist selbst nur eine Eigenschaft. Die Götter sind ferner besondere *Charaktere*, indem in jedem von ihnen Eine Bestimmung als die charakteristische überwiegend ist; es wäre aber vergebens, diesen Kreis von Charakteren in ein System bringen zu wollen. Zeus herrschte wohl über die andern Götter, aber nicht in wahrhafter Kraft, so daß sie in ihrer Besonderheit frei gelassen bleiben. Weil aller geistige und sittliche Inhalt den Göttern angehörte, so mußte die Einheit, welche über sie gestellt wurde, nothwendig abstrakt bleiben; sie war also das gestalt- und inhaltlose *Fatum*, die Nothwendigkeit, deren Trauer darin ihren Grund hat, daß sie das Geistlose ist,

während die Götter sich in freundlichem Verhältniß zu den Menschen befinden, denn sie sind geistige Naturen. Das Höhere, daß die Einheit als „Gott“, der Eine Geist gewußt wird, war den Griechen noch nicht bekannt.

159.

Die Lokalgötter.

Es giebt eine Menge von Herkules und Zeus, die ihre Lokalgeschichte haben, ähnlich den indischen Göttern, die auch an verschiedenen Orten Tempel mit einer eigenthümlichen Historie besitzen. Ebenso ist es mit den katholischen Heiligen und ihren Legenden, wo aber nicht von dem Lokalen, sondern z. B. von der Einen Mutter Gottes ausgegangen und dann zu der vielfältigsten Lokalität fortgeschritten wird. Die Griechen erzählen von ihren Göttern die heitersten und anmuthigsten Geschichten, deren Grenze gar nicht zu ziehen ist, da die Einfälle im lebendigen Geiste der Griechen immer neu hervorsprudelten.

160.

Verhältniß der griechischen Götter zum christlichen Gott.

Es wird als ein Vorzug der griechischen Götter angegeben, daß sie als Menschen vorgestellt werden, während dem christlichen Gott dies fehlen solle. Schiller sagt:

> Da die Götter menschlicher noch waren,
> Waren Menschen göttlicher.

Aber die griechischen Götter sind nicht als menschlicher wie der christliche Gott anzusehen. Christus ist viel mehr Mensch: er lebt, stirbt, leidet den Tod am Kreuze, was unendlich menschlicher ist, als der Mensch der griechischen Schönheit. Was nun aber die griechische und christliche Religion gemeinschaftlich betrifft, so ist von beiden zu sagen, daß, wenn Gott erscheinen soll, seine Natürlichkeit die des Geistes sein müsse was für die sinnliche Vorstellung wesentlich der Mensch ist, denn keine andere Gestalt vermag es, als Geistiges aufzutreten.

Gott erscheint zwar in der Sonne, in den Bergen, in den Bäumen, in allem Lebendigen, aber dies natürliche Erscheinen ist nicht die Gestalt des Geistes: Gott ist dann vielmehr nur im Inneren des Subjekts wahrnehmbar. Soll Gott selbst in einem entsprechenden Ausdruck auftreten, so kann dieses nur die menschliche Gestalt sein: denn aus dieser strahlt das Geistige hervor. Wenn man aber fragen wollte, muß Gott erscheinen? so würde dieses nothwendig bejaht werden müssen, denn nichts ist wesentlich, was nicht erscheint. Der wahrhafte Mangel der griechischen Religion, gegen die christliche gehalten, ist nun, daß in ihr die Erscheinung die höchste Weise, überhaupt das Ganze des Göttlichen ausmacht, während in der christlichen Religion das Erscheinen nur als ein Moment des Göttlichen angenommen wird. Der erscheinende Gott ist hier gestorben, ist als sich aufhebend gesetzt; erst als „gestorben“ ist Christus sitzend an der Rechten Gottes dargestellt. Der griechische Gott ist dagegen für die Hellenen in der Erscheinung perennirend, nur im Marmor, im Metall oder Holz, oder in der Vorstellung als Bild der Phantasie. Warum aber ist Gott ihnen nicht im Fleische erschienen? Weil der Mensch nur galt, Ehre und Würde nur hatte, als zur Freiheit der schönen Erscheinung herausgearbeiteter und gemachter; die Form und Gestaltung der Göttlichkeit blieb somit eine vom besonderen Subjekte erzeugte. Das ist das Eine Element im Geiste, daß er sich hervorbringt, daß er sich zu dem macht, was er ist; das andere aber ist, daß er ursprünglich frei und die Freiheit seine Natur und sein Begriff ist. Weil die Subjektivität vom griechischen Geist noch nicht in ihrer Tiefe erfaßt ist, so ist die wahrhafte Versöhnung in ihm noch nicht vorhanden, und der menschliche Geist noch nicht absolut berechtigt. Dieser Mangel hat sich schon darin gezeigt, daß über den Göttern als reine Subjektivität das Fatum steht; es zeigt sich auch darin, daß die Menschen ihre Entschlüsse noch nicht aus sich selbst, sondern von ihren Orakeln hernehmen. Menschliche wie göttliche Subjektivität nimmt noch nicht, als unendliche, die absolute Entscheidung aus sich selbst.

161.

Das politische Kunstwerk oder der griechische Staat.

Der Staat vereinigt die beiden eben betrachteten Seiten des subjektiven und objektiven Kunstwerks. In dem Staat ist weder der Geist nur Gegenstand als göttlicher, noch blos zur schönen Körperlichkeit subjektiv ausgebildet, sondern es ist lebendiger *allgemeiner* Geist, der zugleich der selbstbewußte Geist der einzelnen Individuen ist.

Nur die *demokratische* Verfassung war für diesen Geist und für diesen Staat geeignet. Wir haben den *Despotismus* im Orient in glänzender Ausbildung als eine dem Morgenlande entsprechende Gestaltung gesehen; nicht minder ist die *demokratische* Form in Griechenland die welthistorische Bestimmung. In Griechenland ist nämlich die Freiheit des Individuums vorhanden, aber sie ist noch nicht zu der Abstraction gekommen, daß das Subjekt schlechthin vom Staate als solchem, abhängt, sondern in ihr ist der individuelle Wille in seiner ganzen Lebendigkeit frei. In Rom werden wir dagegen die schroffe Herrschaft über die Individuen sehen, sowie im *germanischen* Reiche die *Monarchie*, in welcher das Individuum nicht nur am Monarchen, sondern an der ganzen monarchischen Organisation Theil nimmt und mit thätig ist.

162.

Der demokratische Staat.

Das Hauptmoment der Demokratie ist sittliche Gesinnung. Die *Tugend* ist die Grundlage der Demokratie, sagt Montesquieu; dieser Ausspruch ist eben so wichtig als wahr in Bezug auf die Vorstellung, welche man sich gewöhnlich von der Demokratie macht. Dem Individuum ist hier das Substantielle des Rechts, die Staatsangelegenheit, das allgemeine Interesse das Wesentliche; aber es ist dies als *Sitte*, in der Weise des objektiven Willens, so daß die Moralität im eigentlichen Sinne, die Innerlichkeit der Ueberzeugung und Absicht noch nicht vorhanden ist. Das Gesetz ist da, seinem Inhalte nach als Gesetz der Freiheit und vernünftig, und es gilt, weil

es Gesetz ist, nach seiner Unmittelbarkeit. Wie in der Schönheit noch das Naturelement, im Sinnlichen derselben, vorhanden ist, so auch sind in dieser Sittlichkeit die Gesetze in der Weise der Naturnothwendigkeit. Die Griechen bleiben in der Weise der *Schönheit* und erreichen noch nicht den höheren Standpunkt der Wahrheit.

163.

Unterschied der antiken und modernen Demokratie.

In den modernen Vorstellungen von der Demokratie fehlt das Moment der noch immanenten *objektiven* Sittlichkeit, worin ihre Berechtigung und absolute Nothwendigkeit beruht: die Interessen der Gemeinde, die öffentlichen Angelegenheiten sollen von dem *Volke* berathschlagt und beschlossen werden; die *Einzelnen* sollen Rath schlagen, ihre Meinung vortragen, ihre Stimmen abgeben: und zwar darum, weil das Staatsinteresse und die öffentlichen Angelegenheiten die *ihrigen* seien. Alles dies ist ganz richtig: aber der wesentliche Umstand und Unterschied liegt darin, *wer* diese Einzelnen sind. Absolute Berechtigung haben sie nur, insofern ihr Wille noch der *objektive* Wille ist, nicht dieses oder jenes will, nicht blos *guter* Wille ist. Denn der „gute Wille" ist etwas Partikulares, ruht auf der persönlichen Moralität der Individuen, auf ihrer Ueberzeugung und Innerlichkeit. Gerade die subjektive Freiheit, welche das Princip und die eigenthümliche Gestalt der Freiheit in *unsrer* Welt, welche die absolute Grundlage unseres Staats und unseres religiösen Lebens ausmacht, konnte für Griechenland nur als das *Verderben* auftreten. Die Innerlichkeit lag dem griechischen Geist nahe, er mußte bald dazu kommen: aber sie stürzte seine Welt ins Verderben, denn die Verfassung war nicht auf diese Seite berechnet, und kannte diese Bestimmung nicht, weil sie nicht in ihr vorhanden war.

Von den Griechen in der ersten und wahrhaften Gestalt ihrer Freiheit können wir behaupten, daß sie kein „Gewissen" hatten: bei ihnen herrschte die Gewohnheit für das Vaterland

zu leben, ohne weitere Reflexion. Die Abstraction eines Staates, der für unseren Verstand das Wesentliche ist, kannten sie nicht, sondern ihnen war der Zweck das lebendige Vaterland: dieses Athen, dieses Sparta, diese Tempel, diese Altäre, diese Weise des Zusammenlebens, dieser Kreis von Mitbürgern, diese Sitten und Gewohnheiten. Dem Griechen war das Vaterland eine Nothwendigkeit, ohne die er nicht leben konnte.

164.

Die Reflexion als Feindin des demokratischen Princips.

Die Sophisten, die Lehrer der Weisheit, waren es erst, welche die subjektive Reflexion und die neue Lehre aufbrachten, die Lehre, daß Jeder nach seiner eigenen Ueberzeugung handeln müsse. Sobald die Reflexion eintritt, so hat Jeder seine eigene Meinung; man untersucht, ob das Recht nicht verbessert werden könne, man findet, anstatt sich an's Bestehende zu halten, die Ueberzeugung in sich, und so beginnt eine subjektive unabhängige Freiheit, wo das Individuum im Stande ist, selbst gegen die bestehende Verfassung Alles an sein Gewissen zu setzen. Jeder hat seine Principien, und wie er dafür hält, so ist er auch überzeugt, daß dieses das Beste sei und in die Wirklichkeit eingebildet werden müsse. Von diesem Verfalle schon spricht Thucydides, wenn er sagt, daß jeder meine, es gehe schlecht zu, wenn er nicht dabei sei.

165.

Die großen demokratischen Individuen.

Diesem Umstande, daß jeder sich ein Urtheil zumuthet, ist das Vertrauen in große Individuen zuwider. Wenn die Athener in früheren Zeiten dem Solon ihnen Gesetze zu geben auftragen, wenn Lykurg in Sparta als Gesetzgeber und Ordner erscheint, so liegt darin, daß das Volk meint, daß sie das Rechte am besten wissen. Auch später waren es große plastische Gestalten, in die das Volk sein Zutrauen setzte: Klisthenes, der die Verfassung noch demokratischer machte, Miltiades, Themistokles, Aristides, Cimon, die in den medischen Kriegen an der Spitze der Athener stehen, und Perikles, der große Glanzpunkt von Athen: aber sobald einer dieser großen Männer vollbracht hatte, was Noth that, trat der Neid, das heißt das Gefühl der Gleichheit in Ansehung des besonderen Talents ein, und er wurde entweder ins Gefängniß geworfen oder verbannt.

159.

Kleiner Umfang der griechischen Demokratie.

Solche demokratischen Verfassungen sind nur in kleinen Staaten möglich, in Staaten, die den Umfang von Städten nicht viel übersteigen. Der ganze Staat der Athenienser ist in der einen Stadt vereinigt: vom Theseus wird erzählt, er habe die zerstreuten Flecken zu einem Ganzen verbunden; zur Zeit des Perikles im Anfang des peloponnesischen Krieges flüchtete sich beim Anrücken der Spartaner die sämmtliche Bevölkerung des athenischen Gebiets in die Stadt. In solchen Städten nur kann das Interesse im Ganzen gleich sein, wogegen in großen Reichen verschiedene Interessen, die sich widerstreiten, zu finden sind. Das Zusammenleben in einer Stadt, der Umstand, daß man sich täglich sieht, machen eine gemeinsame Bildung und eine lebendige Demokratie möglich. In der Demokratie ist die Hauptsache, daß der Charakter des Bürgers plastisch, aus Einem Stück sei. Er muß bei der Hauptverhandlung gegenwärtig sein; er muß an der Entscheidung als solcher Theil nehmen, nicht durch die einzelne Stimme blos, sondern im Drang des Bewegens und Bewegtwerdens, indem die Leidenschaft und das Interesse des ganzen Mannes darein gelegt und auch im Vorgang die Wärme der ganzen Entscheidung gegenwärtig ist. Die Einsicht, zu der sich Alle bekehren sollen, muß durch Erwärmung der Individuen vermittelst der Rede hervorgebracht werden. Geschähe diese durch die Schrift auf abstrakte, unlebendige Weise, so würden die Individuen nicht zur Wärme der Allgemeinheit angefeuert,

und je größer die Menge wäre, desto weniger würde die Einzelheit der Stimme Gewicht haben. Man kann in einem großen Reiche wohl herumfragen, Stimmen sammeln lassen in allen Gemeinden und die Resultate zählen, wie das durch den französischen Convent geschehen ist. Dies ist aber ein todtes Wesen, und die Welt ist da schon in eine Papierwelt aus einander gegangen und abgeschieden. In der französischen Revolution ist deshalb niemals die republikanische Verfassung als eine Demokratie zu Stande gekommen, und die Tyrannei, der Despotismus erhob unter der Maske der Freiheit und Gleichheit seine Stimme.

167.

Bedeutung der Perserkriege.

An dem großen Tage der Schlacht bei Salamis treffen die drei größten Tragiker Griechenlands merkwürdiger Weise zusammen: Aeschylus kämpfte mit und half den Sieg erringen; Sophokles tanzte beim Siegesfeste und Euripides wurde geboren. — Durch diese Siege wurde Griechenland von der Last, welche es zu erdrücken drohte, befreit. Es sind unstreitig größere Schlachten geschlagen worden: diese aber leben unsterblich im Angedenken der Geschichte der Völker nicht allein, sondern auch der Wissenschaft und der Kunst, des Edlen und Sittlichen überhaupt. Denn es sind welthistorische Siege: sie haben die Bildung und die geistige Macht gerettet und dem asiatischen Principe alle Kraft entzogen. Wie oft haben nicht sonst Menschen für einen Zweck Alles hingegeben, wie oft sind nicht Krieger für Pflicht und Vaterland gestorben? Hier ist aber nicht nur Tapferkeit, Genie und Muth zu bewundern, sondern hier ist es der Inhalt, die Wirkung, der Erfolg, die einzig in ihrer Art sind. Alle andern Schlachten haben ein mehr partikulares Interesse: der unsterbliche Ruhm der Griechen aber ist gerecht, wegen der hohen Sache, welche gerettet worden ist. In der Weltgeschichte hat nicht die formelle Tapferkeit, nicht das sogenannte Verdienst, sondern der Werth der Sache über den Ruhm zu entscheiden. Das Interesse der Weltge-

schichte hat hier auf der Waagschale gelegen. Es standen gegen einander der orientalische Despotismus, also eine unter Einem Herrn vereinigte Welt, und auf der andern Seite getheilte und an Umfang und Mitteln geringe Staaten, welche aber von freier Individualität belebt waren. Niemals ist in der Geschichte die Ueberlegenheit der geistigen Kraft über die Masse, und zwar über eine nicht verächtliche Masse, in solchem Glanze erschienen.

168.

Gegensatz zwischen Athen und Sparta.

Nach den Perserkriegen beginnt der Gegensatz von Athen und Sparta, ein beliebtes Thema der historischen Behandlung. Man kann sagen, das Urtheil, welchem dieser beiden Staaten der Vorzug gebühre, sei müßig, und man müsse zeigen, wie jede für sich eine nothwendige würdige Gestalt wäre. Man kann z. B. viele Kategorien für Sparta anführen, man kann von Strenge der Sitten, von Gehorsam u. s. w. sprechen, aber die Hauptidee in diesem Staate ist die politische Tugend, welche zwar Athen und Sparta gemein haben, welche aber in dem einen Staate sich zu dem Kunstwerke freier Individualität ausbildete, in dem anderen in der Substantialität sich erhalten hat.

169.

Perikles.

Perikles war ein Staatsmann von plastischem, antikem Charakter: als er sich dem Staatsleben widmete, that er auf das Privatleben Verzicht, von allen Festen und Gelagen zog er sich zurück und verfolgte unaufhörlich seinen Zweck, dem Staate nützlich zu sein, wodurch er zu so großem Ansehn gelangte, daß ihn Aristophanes den Zeus von Athen nennt. Wir können nicht umhin ihn aufs höchste zu bewundern: er stand an der Spitze eines leichtsinnigen, aber höchst feinen und durchaus gebildeten Volkes; das einzige Mittel, Macht und Autorität über dasselbige zu erlangen, war seine Persönlichkeit und

die Ueberzeugung, die er von sich gab, daß er ein durchaus edler, allein auf das Wohl des Staates bedachter Mann sei, sowie daß er den übrigen durch Geist und Kenntnisse überlegen wäre. Nach der Seite der Macht der Individualität hin können wir keinen Staatsmann ihm gleichstellen.

Thucydides legt ihm die gründlichste Schilderung von Athen in den Mund, bei Gelegenheit der Todtenfeier der im zweiten Jahre des peloponnesischen Krieges gefallenen Krieger. Er sagt, er wolle zeigen, für welche Stadt sie gestorben seien, und für welches Interesse (auf diese Weise wendet sich der Redner sogleich auf das Wesentliche). Nun schildert er den Charakter Athens, und was er sagt, ist sowohl vom Tiefsinnigsten als auch vom Richtigsten und Wahrsten. Wir lieben das Schöne, sagt er, aber ohne Prunk, ohne Verschwendung; wir philosophiren, ohne uns darum zur Weichlichkeit und Unthätigkeit verleiten zu lassen (denn wenn die Menschen ihren Gedanken nachhängen, so entfernen sie sich vom Praktischen, von der Thätigkeit fürs Oeffentliche, fürs Allgemeine). Wir sind kühn und keck, und bei diesem Muthe geben wir uns doch aber Rechenschaft von dem, was wir unternehmen (wir haben ein Bewußtsein darüber): bei anderen dagegen hat der Muth seinen Grund in dem Mangel an Bildung; wir wissen am besten zu beurtheilen, was das Angenehme und was das Schwere sei, dessenungeachtet entziehen wir uns den Gefahren nicht. So gab Athen das Schauspiel eines Staates, der wesentlich zum Zwecke des Schönen lebte, der ein durchgebildetes Bewußtsein über den Ernst der öffentlichen Angelegenheiten und die Interessen des menschlichen Geistes und Lebens hatte und damit kühne Tapferkeit und praktisch tüchtigen Sinn verband. —

170.

Sparta im Gegensatz zu Athen.

Hier sehen wir dagegen die starre abstrakte Tugend, das Leben für den Staat, aber so, daß die Regsamkeit, die Freiheit der Individualität zurückgesetzt ist. Die Staatsbildung

Spartas beruht auf Anstalten, welche vollkommen das Interesse des Staates sind, die aber nur die geistlose Gleichheit und nicht die freie Bewegung zum Ziel haben.

Zur Gleichheit der Sitten und zur näheren Bekanntschaft der Bürger unter einander sollte besonders beitragen, daß die Spartaner gemeinschaftlich speisten, durch welche Gemeinsamkeit aber das Familienleben hintenangesetzt war; denn Essen und Trinken ist eine Privatsache und gehört damit dem Inneren des Hauses an. So war es bei den Athenern: bei ihnen war der Verkehr nicht materiell, sondern geistig, und selbst die Gastmahle, wie wir aus Xenophon und Plato sehen, waren geistiger Art. Bei den Spartanern dagegen wurden die Kosten des gemeinschaftlichen Essens durch die Beiträge der Einzelnen gedeckt, und wer zu arm war einen Beitrag zu liefern, war dadurch ausgeschlossen.

Indem die Lacedämonier durchaus ihren Geist auf den Staat richteten, war Geistesbildung, Kunst und Wissenschaft bei ihnen nicht einheimisch. Die Spartaner erschienen den übrigen Griechen als starre, plumpe und ungeschickte Menschen, die schon ein wenig verwickelte Geschäfte nicht durchführen konnten, oder sich wenigstens dabei sehr unbehülflich nahmen.

So stehen sich beide Staaten, Athen und Sparta, gegenüber. Die Sittlichkeit des einen ist eine starre Richtung auf den Staat, in dem andern ist eben solche sittliche Beziehung zu finden, aber mit ausgebildetem Bewußtsein und mit unendlicher Thätigkeit im Hervorbringen des Schönen und dann auch des Wahren.

171.

Quelle des Untergangs.

Die griechische Sittlichkeit, so höchst schön, liebenswürdig und interessant sie ist in ihrer Erscheinung, ist dennoch nicht der höchste Standpunkt des geistigen Selbstbewußtseins; es fehlt ihr die unendliche Form, die Befreiung von dem natürlichen Momente, dem Sinnlichen, das in dem Charakter der

Schönheit und der Göttlichkeit liegt, so wie von der Unmittelbarkeit, in welcher die Sittlichkeit ist; es fehlt das sich selbst Erfassen des Gedankens, die Unendlichkeit des Selbstbewußtseins, daß, was *mir* als Recht und Sittlichkeit gelten soll, sich in mir, aus dem Zeugnisse *meines* Geistes bestätige, daß das Schöne, die Idee nur in sinnlicher Anschauung oder Vorstellung, auch zum *Wahren* werde, zu einer innerlichen, übersinnlichen Welt.

Auf dem Standpunkte der schönen geistigen Einheit, wie wir sie so eben bezeichnet haben, konnte der Geist nur kurze Zeit stehen bleiben, und die Quelle des weiteren Fortschrittes und des Verderbens war das Element der Subjektivität, der Moralität, der eigenen Reflexion und der Innerlichkeit. Hierin lag der Anfang des Verderbens; es zeigte sich aber in Athen und Sparta in einer verschiedenen Gestalt: in Athen, als offener Leichtsinn, in Sparta als Privatverderben. Die Athener erwiesen sich bei ihrem Untergange nicht nur liebenswürdig, sondern groß, edel und auf eine Weise, daß wir denselben bedauern müssen, wogegen bei den Spartanern das Princip der Subjektivität zu einer gemeinen Habsucht und zu einem gemeinen Verderben fortgeht.

172.

Das Verderben der griechischen Welt ist die Reflexion.

Die konkrete Lebendigkeit bei den Griechen ist Sittlichkeit, Leben für die Religion, den Staat, ohne weiteres Nachdenken, ohne allgemeine Bestimmungen, die sich sogleich von der konkreten Gestaltung entfernen und sich ihr gegenüberstellen müssen. Das Gesetz ist vorhanden und der Geist in ihm. Sobald aber der *Gedanke* aufsteht, untersucht er die Verfassungen: er bringt heraus, was das Bessere sei, und verlangt, daß Das, was er dafür anerkennt, an die Stelle des Vorhandenen trete. — Zuerst tritt der Gedanke in den „Sieben Weisen" auf. Diese fingen zuvörderst an, allgemeine Sätze auszusprechen, doch wurde zu jener Zeit die Weisheit noch mehr in die kon-

krete Einsicht gesetzt. Parallel mit dem Fortgange der Ausbildung der religiösen Kunst und des politischen Zustandes geht die Erstarkung des Gedankens, ihres Feindes und Zerstörers, fort, und zur Zeit des peloponnesischen Krieges war die Wissenschaft schon ausgebildet. Mit den „Sophisten" hat das *Reflektiren* über das Vorhandene und das Räsonniren seinen Anfang genommen. Die Bewegung des Gedankens, und das innerliche Ergehen darin, dies interesselose Spiel wird nun selbst zum Interesse. Die gebildeten Sophisten, nicht Gelehrte oder wissenschaftliche Männer, sondern Meister der Gedankenwendung, setzten die Griechen in Erstaunen. Auf alle Fragen hatten sie eine Antwort, für alle Interessen politischen und religiösen Inhalts hatten sie allgemeine Gesichtspunkte, und die weitere Ausbildung bestand darin, Alles beweisen zu können, in Allem eine zu rechtfertigende Seite aufzufinden. In der Demokratie ist es das besondere Bedürfniß, vor dem Volke zu sprechen, ihm etwas vorstellig zu machen, und dazu gehört, daß ihm der Gesichtspunkt, den es als wesentlichen ansehen soll, gehörig vor die Augen geführt werde. Hier ist die Bildung des Geistes nothwendig, und diese Gymnastik haben die Griechen sich bei ihren Sophisten erworben. Es wurde aber nun diese Gedankenbildung das Mittel, seine Absichten und Interessen bei dem Volke durchzusetzen: der geübte Sophist wußte den Gegenstand nach dieser und jener Seite hin zu wenden, und so war den Leidenschaften Thür und Thor geöffnet. Ein Hauptprincip der Sophisten hieß: „der Mensch ist das Maaß aller Dinge;" hierin, wie in allen Aussprüchen derselben, liegt aber die Zweideutigkeit, daß „der Mensch" der Geist in seiner *Tiefe* und Wahrhaftigkeit, oder auch in seinem *Belieben* und besonderen Interessen sein kann. Die Sophisten meinten den blos subjektiven Menschen, und erklärten hiemit das „Belieben" für das Princip Dessen, was recht ist, und das dem Subjekte Nützliche für den letzten Bestimmungsgrund. Diese Sophistik kehrt zu allen Zeiten, nur in verschiedenen Gestalten, wieder; so auch in unseren Zeiten macht sie das subjektive Dafürhalten von Dem, was recht ist, das Gefühl, zum Bestimmungsgrund.

173.

Sokrates.

Gegen diese partikulare Innerlichkeit der Sophisten machte nun Sokrates die allgemeine Innerlichkeit, das absolute Recht des Gedankens geltend. Schon Anaxagoras hatte gelehrt, daß der Gedanke selbst das absolute Wesen der Welt sei. In *Sokrates* ist es dann, daß zu Anfang des peloponnesischen Krieges das Princip der Innerlichkeit, der absoluten Unabhängigkeit des Gedankens in sich, zum freien Aussprechen gelangt ist. Er lehrte, daß der Mensch in sich zu finden und zu erkennen habe, was das Rechte und Gute ist, und daß dies Rechte und Gute seiner Natur nach allgemein sei. Sokrates ist als moralischer Lehrer berühmt; vielmehr aber ist er der *Erfinder* der „Moral" — Sittlichkeit haben die Griechen gehabt; aber welche *moralische* Tugenden, Pflichten u. s. w., das wollte sie Sokrates lehren. Der moralische Mensch ist nicht der, welcher blos das Rechte will und thut, nicht der unschuldige Mensch, sondern der, welcher das *Bewußtsein* seines Thuns hat.

Sokrates, indem er es der Einsicht, der Ueberzeugung anheimgestellt hat, den Menschen zum Handeln zu bestimmen, hat das Subjekt als entscheidend *gegen* Vaterland und Sitte gesetzt und sich somit zum Orakel im griechischen Sinne gemacht. Er sagte, daß er einen Dämon in sich habe, der ihm rathe, was er thun solle, und ihm offenbare, was seinen Freunden nützlich sei. Wenn Sokrates selbst zwar noch seine Pflichten als Bürger erfüllte, so war ihm doch nicht dieser bestehende Staat und dessen Religion, sondern die Gedankenwelt die wahre Heimath. Nun wurde die Frage aufgeworfen, ob Götter sind und was sie sind? Der Schüler des Sokrates, Plato, verbannte aus seinem Staate den Homer und Hesiod, die Urheber der religiösen Vorstellungsart der Griechen, denn er verlangte eine höhere, dem Gedanken zusagende Vorstellung von Dem, was als Gott verehrt werden soll. Viele Bürger schieden jetzt vom praktischen Leben, von Staatsgeschäften ab, um in der

idealen Welt zu leben. Das Princip des Sokrates erweist erweist sich so als *revolutionär* gegen den athenischen Staat; denn das Eigenthümliche dieses Staates ist, daß die *Sitte* die Form ist, worin er besteht, nämlich die Untrennbarkeit des Gedankens von dem wirklichen Leben. Wenn Sokrates seine Freunde zum Nachdenken bringen will, so ist die Unterhaltung immer negativ, daß heißt, er bringt sie zum Bewußtsein, daß sie nicht wissen, was das Rechte sei. Wenn er nun aber, weil er das Princip, das nunmehr herankommen muß, ausspricht, zum Tode verurtheilt wird, so liegt darin ebensosehr die hohe Gerechtigkeit, daß das athenische Volk seinen absoluten Feind verurtheilt, als auch das Hochtragische, daß die Athener erfahren mußten, daß Das, was sie im Sokrates verdammten, bei ihnen schon feste Wurzel gefaßt hatte, daß sie also ebenso mitschuldig oder ebenso freizusprechen seien. In diesem Gefühle haben sie nachträglich die Ankläger des Sokrates verdammt und diesen für unschuldig erklärt.

174.

Untergang Griechenlands.

Die Kriege zwischen den griechischen Staaten geben ein trauriges Bild von der Verkommenheit der griechischen Sittlichkeit und Freiheit. Nach dem peloponnesischen Kriege hatte Sparta die Hegemonie übernommen, mißbrauchten sie aber auf eine so selbstsüchtige Weise, daß es allgemein verhaßt wurde. Theben konnte die Rolle, Sparta zu demüthigen, nicht lange behaupten und erschöpfte sich am Ende mit dem Kriege mit den Phocensern. Die Spartaner und Phocenser waren nämlich, jene weil sie die Burg von Theben überfallen, diese weil sie ein dem delphischen Apoll gehöriges Landstück beackert hatten, zu namhaften Geldstrafen verurtheilt werden. Beide Staaten verweigerten aber die Bezahlung, denn das Amphiktionengericht hatte eben nicht viel mehr Autorität, als der alte deutsche Reichstag, dem die deutschen Fürsten gehorchten, soviel sie eben wollten. Die Phocenser sollten nun von den

Thebanern bestraft werden, jene gelangten aber durch eine eigenthümliche Gewaltthat, nämlich durch Entweihung und Plünderung des Tempels zu Delphi, zu einer augenblicklichen Macht. Diese That vollendete den Untergang Griechenlands, das Heiligthum war entweiht, der Gott, so zu sagen, getödtet; der Haltepunkt der Einheit wurde damit vernichtet, die Ehrfurcht für Das, was in Griechenland gleichsam immer der letzte Wille, das monarchische Princip gewesen war, außer Augen gesetzt, verhöhnt und mit Füßen getreten.

175.

Philipp von Macedonien.

Der weitere Fortgang ist nun der ganz naive, daß nämlich an die Stelle des herabgesetzten Orakels ein anderer entscheidender Wille, ein wirkliches gewalthabendes Königthum auftritt. Der fremde macedonische König Philipp übernahm es, die Verletzung des Orakels zu rächen, und trat nun an die Stelle desselben, indem er sich zum Herrn von Griechenland machte. Philipp unterwarf sich die hellenischen Staaten, und brachte sie zu dem Bewußtsein, daß es mit ihrer Unabhängigkeit aus sei, und daß sie sich nicht mehr selbstständig erhalten könnten. Die Kleinkrämerei, das Harte, Gewaltsame, politisch Betrügerische — dies Gehässige, das dem Philipp so oft zum Vorwurf gemacht worden ist, fiel nicht mehr auf den Jüngling Alexander, als sich dieser an die Spitze der Griechen stellte. Dieser hatte es nicht nöthig, sich dergleichen zu Schulden kommen zu lassen; er brauchte sich nicht damit abzugeben, sich erst ein Heer zu bilden, denn er fand es schon vor. Gleichwie er den Bucephalus nur zu besteigen, denselben zu zügeln und seinem Willen folgsam zu machen brauchte, ebenso fand er jene macedonische Phalanx, jene starre geordnete Eisenmasse vor, deren kräftige Wirkung sich schon unter Philipp, der sie dem Epaminondas nachgebildet, geltend gemacht hatte.

176.

Alexander der Große.

Von dem tiefsten und auch umfangreichsten Denker des Alterthums, von Aristoteles, war Alexander erzogen worden, und die Erziehung war des Mannes würdig, der sie übernommen hatte. Alexander wurde in die tiefste Metaphysik eingeführt: dadurch wurde sein Naturell vollkommen gereinigt und von den sonstigen Banden der Meinung, der Rohheit, des leeren Vorstellens befreit. Aristoteles hat diese große Natur so unbefangen gelassen, als sie war, ihr aber das tiefe Bewußtsein von Dem, was das Wahrhafte ist, eingeprägt, und den genievollen Geist, der er war, zu einem plastischen, gleich wie eine frei in ihrem Aether- schwebende Kugel, gebildet.

So ausgebildet stellte sich Alexander an die Spitze der Hellenen, um Griechenland nach Asien hinüberzuführen. Ein zwanzigjähriger Jüngling führte er eine durch und durch erfahrene Armee, deren Feldherren lauter bejahrte und in der Kriegskunst wohl bewanderte Männer waren. Alexanders Zweck war es, Griechenland für Alles, was ihm von Asien seit langer Zeit angethan worden war, zu rächen, und den alten Zwiespalt und Kampf zwischen dem Osten und Westen endlich auszukämpfen. Wenn er dem Orient in diesem Kampfe das Uebel vergalt, das Griechenland von ihm erfahren, so gab er ihm auch für die Anfänge der Bildung, welche von daher gekommen, das Gute zurück, indem er die Reife und Hoheit der Bildung über den Osten verbreitete und das von ihm besetzte Asien gleichsam zu einem hellenischen Lande umstempelte. Die Größe und das Interesse dieses Werkes stand im Gleichgewicht mit seinem Genie, mit seiner eigenthümlichen jugendlichen Individualität, die wir in dieser Schönheit nicht wieder an der Spitze eines solchen Unternehmens gesehen haben. Denn in ihm waren nicht allein Feldherrngenie, der größte Muth und die größte Tapferkeit vereinigt, sondern alle diese Eigenschaften wurden durch schöne Menschlichkeit und Individualität erhöht.

177.

Tod Alexanders.

Alexander hatte das Glück gehabt zur gehörigen Zeit zu sterben; man kann es zwar ein Glück nennen, aber es ist vielmehr eine Nothwendigkeit. Damit er als Jüngling für die Nachwelt dastehe, mußte ihn ein frühzeitiger Tod wegraffen. Sowie Achill, was schon oben bemerkt wurde, die griechische Welt beginnt, so beschließt sie Alexander, und diese Jünglinge geben nicht nur die schönste Anschauung von sich selbst, sondern liefern zu gleicher Zeit ein ganz vollendetes fertiges Bild des griechischen Wesens. Alexander hat sein Werk vollendet und sein Bild abgeschlossen, so daß er der Welt eine der größten und schönsten Anschauungen darin hinterlassen hat, welche wir nur mit unsern schlechten Reflexionen trüben können. Es würde zu der großen weltgeschichtlichen Gestalt Alexanders nicht heranreichen, wenn man ihn, wie die neueren Philister unter den Historikern thun, nach einem modernen Maaßstab, dem der Tugend oder Moralität, messen wollte.

IV. Aphorismen aus der römischen Welt.

178.

Die allgemeine Weltstellung Roms.

Napoleon, als er einst mit Göthe über die Natur der Tragödie sprach, meinte, daß sich die neuere von der alten wesentlich dadurch unterscheide, daß wir kein Schicksal mehr hätten, dem die Menschen unterlägen, und daß an die Stelle des alten Fatums „die Politik" getreten sei. Diese müsse somit als das neuere Schicksal für die Tragödie gebraucht werden, als die unwiderstehliche Gewalt der Umstände, der die Individualität sich zu beugen habe. Eine solche Gewalt ist die römische Welt, dazu auserkoren, die sittlichen Individuen in Banden zu schlagen, sowie alle Götter und alle Geister in

das Pantheon der Weltherrschaft zu versammeln, um daraus ein abstrakt Allgemeines zu machen. Das eben ist der Unterschied des römischen und des persischen Princips, daß das erstere alle Lebendigkeit erstickt, während das letztere dieselbe im vollsten Maaße bestehen ließ. Dadurch, daß es der Zweck des Staates ist, daß ihm die Individuen in ihrem sittlichen Leben aufgeopfert werden, ist die Welt in Trauer versenkt: es ist ihr das Herz gebrochen, und es ist aus mit der Natürlichkeit des Geistes, die zum Gefühle der Unseligkeit gelangt ist. Doch nur aus diesem Gefühle konnte der übersinnliche, der freie Geist im Christenthum hervorgehen.

179.

Verhältniß zu Griechenland und dem Orient.

Im griechischen Princip haben wir die Geistigkeit in ihrer Freude, in ihrer Heiterkeit und in ihrem Genusse gesehen: der Geist hatte sich noch nicht in die Abstraction zurückgezogen, er war noch mit dem Naturelemente, mit der Partikularität der Individuen behaftet, weswegen die Tugenden der Individuen selbst sittliche Kunstwerke wurden. Hier in Rom finden wir nunmehr diese freie Allgemeinheit, diese abstrakte Freiheit, welche einerseits den abstrakten Staat, die Politik und die Gewalt, über die konkrete Individualität setzt und diese durchaus unterordnet, andererseits dieser Allgemeinheit gegenüber die Persönlichkeit erschafft. Denn die Persönlichkeit macht die Grundbestimmung des Rechts aus: sie tritt hauptsächlich im Eigenthum ins Dasein, ist aber gleichgiltig gegen die konkreten Bestimmungen des lebendigen Geistes, mit denen es die Individualität zu thun hat.

In Griechenland war die Demokratie die Grundbestimmung des politischen Lebens, wie im Orient der Despotismus; hier ist es nun die Aristokratie, und zwar eine starre, die dem Volke gegenübersteht. Dieser Dualismus ist es, der eigentlich Roms innerstes Wesen bedeutet.

180.

Behandlung der römischen Geschichte.

Die Gelehrsamkeit hat die römische Geschichte von vielerlei Gesichtspunkten aus betrachtet und sehr verschiedene und entgegengesetzte Ansichten aufgestellt: namentlich gilt dieses von der älteren römischen Geschichte, die von drei verschiedenen Klassen von Gelehrten bearbeitet worden ist, von Geschichtsschreibern, Philologen und Juristen. Die Geschichtsschreiber halten sich an die großen Züge und achten die Geschichte als solche, so daß man sich bei ihnen noch am besten zurecht findet, da sie entschiedene Begebenheiten gelten lassen. Ein Anderes ist es mit den Philologen, bei denen die allgemeinen Traditionen weniger bedeuten und die mehr auf Einzelnheiten, welche auf einfache Weise kombinirt werden können, gehen. Diese Kombinationen gelten zuerst als historische Hypothesen und bald darauf als ausgemachte Fakta. In nicht geringerem Grade, wie die Philologen, haben die Juristen bei Gelegenheit des römischen Rechts das Kleinlichste untersucht und mit Hypothesen vermischt. Das Resultat war, daß man die älteste römische Geschichte ganz und gar für Fabel erklärte, wodurch dieses Gebiet nun durchaus der „Gelehrsamkeit" anheimfiel, die da immer am breitesten sich ausdehnt, wo am wenigsten zu holen ist. Wenn einerseits die Poesie und die Mythen der Griechen tiefe geschichtliche Wahrheiten enthalten sollen und in Geschichte übersetzt werden, so zwingt man dagegen die Römer. Mythen, poetische Anschauungen zu haben, und dem bisher als prosaisch und geschichtlich Angenommenen sollen Epopöen zu Grunde liegen.

181.

Das Lokal der römischen Geschichte.

Die römische Welt hat ihren Mittelpunkt in Italien, welches Griechenland ganz ähnlich ist, eine Halbinsel wie dieses ausmacht, nur nicht so eingeschnitten sich darstellt. In diesem Lande bildete die Stadt Rom selber den Mittelpunkt des Mittelpunkts. Napoleon kommt in seinen Memoiren auf die Frage, welche Stadt, wenn Italien selbstständig wäre und ein Ganzes ausmachte, sich am besten zur Hauptstadt eigne. Rom, Venedig, Mailand können Ansprüche machen; aber es zeigt sich sogleich, daß keine dieser Städte einen Mittelpunkt abgeben würde. Das nördliche Italien bildet einen Bassin des Po und ist ganz verschieden von der eigentlichen Halbinsel; Venedig greift nur in Oberitalien, nicht in den Süden ein, und Rom kann andererseits wohl für Mittel- und Unteritalien ein Mittelpunkt sein, aber nur künstlich und gewaltsam für die Länder, die ihm in Oberitalien unterworfen waren. Der römische Staat beruht geographisch wie auch historisch auf dem Momente der Gewaltsamkeit.

182.

Eintheilung der römischen Geschichte.

Was die bestimmten Unterschiede der römischen Geschichte betrifft, so ist die gewöhnliche Eintheilung die von Königthum, Republik und Kaiserreich, als ob in diesen Formen verschiedene Principien hervorträten; aber diesen Formen der Entwickelung liegt dasselbe Princip des römischen Geistes zu Grunde. Wir müssen vielmehr bei der Eintheilung den welthistorischen Gang in's Auge fassen. Es sind schon früher die Geschichten jedes welthistorischen Volkes in drei Perioden abgetheilt worden, und diese Angabe muß sich auch hier bewahrheiten. Die erste Periode begreift die Anfänge Roms, worin die im Wesen entgegengesetzten Bestimmungen noch in ruhiger Einheit schlafen, bis die Gegensätze in sich erstarken und die Einheit des Staats dadurch die kräftige wird, daß sie den Gegensatz in sich geboren und als bestehend hat. Mit dieser Kraft wendet sich der Staat nach außen, in der zweiten Periode, und betritt das welthistorische Theater; hier liegt die schönste Zeit Roms, die punischen Kriege und die Berührung mit dem früheren welthistorischen Volk. Es thut sich ein weiterer Schauplatz gegen Osten auf;

die Geschichte zur Zeit dieser Berührung hat der edle Polybius behandelt. Das römische Reich bekam nunmehr die welterobernde Ausdehnung, welche seinen Verfall vorbereitete. Die innere Zerrüttung trat ein, indem der Gegensatz sich zum Widerspruch in sich und zur völligen Unverträglichkeit entwickelte; sie endigte mit dem Despotismus, der die dritte Periode bezeichnet. Die römische Macht erscheint hier prächtig, glänzend, zugleich aber ist sie tief in sich gebrochen, und die christliche Religion, die mit dem Kaiserreiche beginnt, erhält eine große Ausdehnung. In die dritte Periode fällt zuletzt noch die Berührung mit dem Norden und den germanischen Völkern, welche nun welthistorisch werden sollen.

183.

Ursprung Roms.

Alle Geschichtsschreiber stimmen darin überein, daß schon früh auf den Hügeln Roms Hirten unter Oberhäuptern herumgestreift seien, daß das erste Zusammensein Roms sich als Räuberstaat konstituirt habe, und daß mit Mühe die zerstreuten Bewohner der Umgegend zu einem gemeinsamen Leben seien vereinigt worden. Es wird auch das Nähere aller dieser Umstände angegeben. Jene räuberischen Hirten nahmen Alles auf, was sich zu ihnen schlagen wollte (Livius nennt es eine colluvies); aus allen drei Gebieten, zwischen welchen Rom lag, hat sich das Gesindel in der neuen Stadt versammelt. Die Geschichtsschreiber geben an, daß dieser Punkt auf einem Hügel am Flusse sehr wohl gewählt war und sehr geeignet, ihn zum Asyl für alle Verbrecher zu machen. Ebenso geschichtlich ist es, daß in dem neugebildeten Staate keine Weiber vorhanden waren, und daß die benachbarten Staaten keine connubia mit ihm eingehen wollten: beide Umstände charakterisiren ihn als eine Räuberverbindung, mit der die anderen Staaten keine Gemeinschaft haben mochten. Auch schlugen sie die Einladung zu den gottesdienstlichen Festen aus, und nur die Sabiner, ein einfaches landbauendes Volk, bei denen, wie

Livius sagt, eine tristis atque tetrica superstitio herrschte, haben sich theils aus Aberglauben, theils aus Furcht dabei eingefunden. Der Raub der Sabinerinnen ist dann ein allgemein angenoommenes geschichtliches Factum. Es liegt darin schon der sehr charakteristische Zug, daß die Religion als Mittel zum Zweck des jungen Staats gebraucht wird. Eine andere Weiseder Erweiterung ist die, daß die Einwohner benachbarter und eroberter Städte nach Rom geschleppt wurden.

Diese Stiftung des Staates ist es, welche als die wesentliche Grundlage für die Eigenthümlichkeit Rom's angesehen werden muß. Denn sie führt unmittelbar die härteste Disciplin mit sich, sowie die Aufopferung für den Zweck des Bundes. Ein Staat, der sich selbst erst gebildet hat und auf Gewalt beruht, muß mit Gewalt zusammengehalten werden. Es ist da nicht ein sittlicher, liberaler Zusammenhang, sondern ein gezwungener Zustand der Subordination, der sich aus solchem Ursprung herleitet.

184.

Die römische Virtus.

Die römische virtus ist die Tapferkeit, aber nicht blos die persönliche, sondern die sich wesentlich im Zusammenhang der Genossen zeigt, welcher Zusammenhang für das Höchste gilt, und mit aller Gewaltthätigkeit verknüpft sein kann.

185.

Romulus und Remus.

Der Gegensatz zwischen den Patriciern und Plebejern ist schon mythisch angedeutet in den feindlichen Brüdern, Romulus und Remus. Remus ist auf dem aventivischen Berg begraben; dieser ist den üblen Genien geweiht und dorthin gehen die Secessionen des Plebs.

186.

Plebejer und Patricier.

Die Abhängigkeit der Plebejer von den Patriciern wird oft als eine vollkommen gesetzliche dargestellt, ja als eine heilige, weil die Patricier die sacra in den Händen gehabt hätten, die Plebs aber gleichsam götterlos gewesen wäre. Die Plebejer haben den Patriciern ihren heuchlerischen Kram gelassen, und sich nichts aus ihren sacris und Augurien gemacht; wenn sie aber die politischen Rechte von denselben abtrennten und an sich rissen, so haben sie sich damit ebenso wenig einer frevelhaften Verletzung des Heiligen schuldig gemacht, als die Protestanten, da sie die politische Staatsgewalt befreiten und die Gewissensfreiheit behaupteten. Man muß, wie gesagt, das Verhältniß der Patricier und Plebejer so ansehen, daß die Armen und darum Hülflosen gezwungen waren, sich an die Reicheren und Angeseheneren anzuschließen und ihr patrocinium nachzusuchen: in diesem Schutzverhältniß der Reicheren heißen die Geschützten Klienten. Man findet aber sehr bald auch wieder die Plebs von den Klienten unterschieden. Bei den Zwistigkeiten zwischen den Patriciern und Plebejern hielten sich die Clienten an ihre Patrone, obgleich sie ebensogut zur Plebs gehörten. Daß dieses Verhältniß der Klienten rein rechtliches, gesetzliches Verhältniß war, das geht daraus hervor, daß mit der Einführung und Kenntniß der Gesetze durch alle Stände das Klientelverhältniß allmälig verschwand, denn sobald die Individuen Schutz am Gesetz fanden, mußte jene augenblickliche Noth aufhören.

187.

Die römische und griechische Familie.

Im griechischen Leben, wenn es auch nicht aus dem patriarchalischen Verhältniß hervorgegangen ist, war doch Familien-Liebe und Familien-Band in seinem ersten Ursprung vorhanden, und der Zweck des Zusammenseins hatte die Austilgung der Räuber zur See und zu Land zur Bedingung. Die Stifter Rom's dagegen, Romulus und Remus, sind, nach der Sage, selbst Räuber und von Anfang aus der Familie ausgestoßen und nicht in der Familienliebe groß geworden. Ebenso haben die ersten Römer ihre Frauen nicht durch freies Werben und Zuneigung, sondern durch Gewalt erlangt. Dieser Anfang des römischen Lebens in verwilderter Rohheit, mit Ausschluß der Empfindungen der natürlichen Sittlichkeit, bringt das Eine Element desselben mit sich, die Härte gegen das Familienverhältniß, eine selbstische Härte, welche die Grundbestimmung der römischen Sitten und Gesetze für die Folge ausmachte. Wir finden also bei den Römern das Familienverhältniß nicht als ein schönes freies Verhältniß der Liebe und der Empfindung, sondern an die Stelle des Zutrauens tritt das Princip der Härte, der Abhängigkeit und der Unterordnung. Die Ehe hatte eigentlich in ihrer strengen und förmlichen Gestalt ganz die Art und Weise eines dinglichen Verhältnisses: die Frau gehörte in den Besitz des Mannes, und die Heirathsceremonie beruhte auf einem Kauf in der Form, wie sie auch bei jedem andern Kaufe vorkommen konnte. Der Mann bekam ein Recht über seine Frau wie über seine Tochter, nicht minder über ihr Vermögen, und Alles, was sie erwarb, erwarb sie ihrem Mann. In den guten Zeiten der Republik wurden die Ehen auch durch eine religiöse Ceremonie geschlossen, die aber später unterlassen wurde. Ehre und Würde erlangte die römische Matrone nur durch die Unabhängigkeit vom Manne, statt daß durch den Mann und durch die Ehe selbst die Frau ihre Ehre haben soll.

Das Verhältniß der Söhne war ganz ähnlich: sie waren einerseits der väterlichen Gewalt ungefähr ebenso unterworfen, wie die Frau der ehelichen; sie konnten kein Eigenthum haben; andererseits aber waren sie, wenn sie emancipirt wurden, außer allem Zusammenhang mit ihrem Vater und ihrer Familie. In Beziehung auf die Erbschaft wäre eigentlich das Sittliche, daß die Kinder die Erbschaft auf gleiche Weise theilen. Bei den Römern tritt aber dagegen die Willkür des Testirens in schroffster Gestalt hervor.

188.

Die Starrheit des römischen Staats.

Der unsittlichen aktiven Härte der Römer nach dieser Privat-Seite entspricht nothwendig die passive Härte ihres Verbandes zum Staatszweck. Für die Härte, welche der Römer im Staate erlitt, war er entschädigt durch dieselbe Härte, welche er nach Seiten seiner Familie genoß, — Knecht auf der Einen Seite, Despot auf der andern. Dies macht die römische Größe aus, deren Eigenthümlichkeit die harte Starrheit in der Einheit der Individuen mit dem Staate, mit dem Staatsgesetz und Staatsbefehl war. Man kann fragen, wodurch ist solcher Sinn und Charakter hervorgebracht worden? Hervorbringen läßt er sich nicht, sondern er liegt, seinem Grundmomente nach, in jener Entstehung aus der ersten Räubergesellschaft und dann in der mitgebrachten Natur der darin vereinigten Völker, endlich in der Bestimmtheit des Weltgeistes, der an der Zeit war.

189.

Der römische Charakter ist prosaisch.

Von dem Geiste, dem Charakter und Leben der altitalischen Völker wissen wir sehr wenig, — Dank sei es der Geistlosigkeit der römischen Geschichtschreibung! — und das Wenige zumeist durch die Griechen, welche über die römische Geschichte geschrieben haben. Von dem allgemeinen Charakter der Römer aber können wir sagen, daß gegen jene erste wilde Poesie und Verkehrung alles Endlichen im Orient, gegen die schöne harmonische Poesie und gleichschwebende Freiheit des Geistes der Griechen, hier bei den Römern die Prosa des Lebens eintritt, das Bewußtsein der Endlichkeit für sich, die Abstraction des Verstandes und die Härte der Persönlichkeit, welche ihre Sprödigkeit selbst nicht in der Familie zu natürlicher Sittlichkeit ausweitet, sondern das gemüth- und geistlose Eins bleibt und in abstrakter Allgemeinheit die Einheit dieser Eins setzt.

190.

Die Prosa des römischen Geistes in der Kunst.

Diese äußerste Prosa des Geistes finden wir in der etruskischen Kunst, welche bei vollkommener Technik und naturgetreuer Ausführung aller griechischen Idealität und Schönheit ermangelt.

191.

Die Prosa des römischen Geistes in der Ausarbeitung des positiven Rechts.

Dem unfreien, geist- und gemüthlosen Verstand der römischen Welt haben wir den Ursprung und die Ausbildung des positiven Rechts zu verdanken. Wir haben nämlich früher gesehen, wie im Orient an sich sittliche und moralische Verhältnisse zu Rechtsgeboten gemacht wurden; selbst bei den Griechen war die Sitte zugleich juristisches Recht, und ebendarum war die Verfassung von Sitte und Gesinnung ganz abhängig und hatte noch nicht die Festigkeit in sich gegen das wandelbare Innere und die partikulare Subjektivität. Die Römer haben nun diese große Trennung vollbracht und ein Rechtsprincip erfunden, das äußerlich d. h. gesinnungslos und gemüthlos ist. Wenn sie uns damit ein großes Geschenk, der Form nach, gemacht haben; so können wir uns dessen bedienen und es genießen, ohne zum Opfer dieses dürren Verstandes zu werden, ohne es für sich als ein Letztes der Weisheit und der Vernunft anzusehen.

192.

Prosa der römischen Religion.

Der abstrakte Verstand in seiner Endlichkeit ist Das, woran der römische Geist gebunden ist. Diese Gebundenheit zeigt sich auch in dem religiösen Bewußtsein der Römer, während die Religion der Griechen Heiterkeit der freien Phantasie war. Wir sind gewohnt, griechische und römische Religion als dasselbe anzusehen und brauchen die Namen Jupiter,

Minerva u. s. f. oft ohne Unterschied von den griechischen, wie römischen Gottheiten. Dies geht insofern an, als die griechischen Götter mehr oder weniger bei den Römern eingeführt waren; aber so wenig die ägyptische Religion darum die griechische gewesen ist, weil Herodot und die Griechen sich die ägyptischen Gottheiten unter den Namen Latona, Pallas u. s. f. kenntlich machen; so wenig ist die römische Religion die griechische. Es ist gesagt worden, daß in der griechischen Religion der Schauer der Natur zu etwas Geistigem, zu einer freien Anschauung und zu einer geistigen Phantasiegestalt herausgebildet worden ist, daß der griechische Geist nicht bei der inneren Furcht stehen geblieben ist, sondern das Verhältniß der Natur zu einem Verhältniß der Freiheit und Heiterkeit gemacht hat. Die Römer dagegen sind bei einer stummen und stumpfen Innerlichkeit geblieben, und damit war das Aeußerliche ein Geheimniß. Der Römer hatte so immer mit einem Geheimen zu thun, in Allem glaubte und suchte er ein Verhülltes, und während in der griechischen Religion Alles offen, klar, gegenwärtig für Sinn und Anschauung, nicht ein Jenseits, sondern ein freundliches, ein Diesseits ist, stellt sich bei den Römern Alles als ein Mysteriöses und Gedoppeltes dar: sie sahen in dem Gegenstand zuerst ihn selbst, und dann auch noch Das, was in ihm verborgen liegt: ihre ganze Geschichte kommt aus diesem Gedoppelten nicht heraus.

Zu solchen Geheimnissen gehören die Augurien und Auspicien. Die Kenntniß dieser sacra ist ohne Interesse und langweilig und giebt neuen Stoff zu gelehrten Untersuchungen, ob sie etruskischen, sabinischen oder sonstigen Ursprungs seien. Man hat um ihretwillen das römische Volk in seinem Thun und Lassen für höchst fromm angesehen; doch ist es lächerlich, wenn Neuere mit Salbung und Respekt von diesen sacris sprechen. Besonders wissen sich die Patricier viel damit; man hat sie darum zu Priesterfamilien erhoben und als die heiligen Geschlechter, die Inhaber und Bewahrer der Religion angesehen, und die Plebejer werden dann zum gottlosen Element.

193.

Die Frömmigkeit der Römer.

Worauf es bei der Frömmigkeit wesentlich ankommt, ist der Inhalt derselben, wogegen zwar heutigen Tages oft behauptet wird, wenn nur fromme Gefühle da seien, so sei es gleichgültig, welcher Inhalt sie erfülle. Von den Römern kann man sagen, ihre Frömmigkeit habe sich nicht zur Religion herausgebildet, denn sie blieb wesentlich formell, und dieser Formalismus hat sich seinen Inhalt anderswoher verschafft. Schon aus der angegebenen Bestimmung folgt, daß er nur endlicher, unheiliger Art sein kann, weil er außerhalb des geheimen Orts der Religion entstanden ist. Der Hauptcharakter der römischen Religion ist daher eine Festigkeit bestimmter Willenszwecke, die sie als absolut in ihren Göttern sehen und von ihnen als der absoluten Macht verlangen. Diese Zwecke sind eben dasjenige, um derentwillen sie die Götter verehren, und wodurch sie beschränkter Weise an dieselben gebunden sind. Die römische Religion ist deswegen die ganz prosaische der Beschränktheit, der Zweckmäßigkeit, des Nutzens. Ihre eigenthümlichen Gottheiten sind ganz prosaische; es sind Zustände, Empfindungen, nützliche Künste, welche ihre trockene Phantasie zur selbstständigen Macht erhoben und sich gegenüber gestellt hat; es sind theils Abstrakta, die nur zu kalten Allegorien werden konnten, theils Zustände, die als Nutzen oder Schaden bringend erscheinen und für die Verehrung in ihrer ganzen Bornirtheit geradezu gelassen sind. Davon sind nur wenige Beispiele kurz anzuführen. Die Römer weiheten der „Pest" Altäre, dem „Hunger", dem „Getreidebrand" (Robigo), dem „Fieber" und der Dea Cloacina. Die Juno erscheint bei den Römern nicht bloß als Lucina. Geburtshelferin, sondern auch als Juno Ossipagina, als die Gottheit, welche die Knochen des Kindes bildet, als Juno Unxia, welche die Thürangeln bei den Heirathen einsalbt (was auch zu den sacris gehörte).

Wie wenig haben diese prosaischen Vorstellungen mit der Schönheit der geistigen Mächte und Gottheiten der Griechen gemein!

194.

Griechische und römische Religion.

Die Römer vornehmlich haben es angefangen, die Götter in der Noth nicht nur anzuflehen und Lectisternien zu veranstalten, sondern ihnen auch Versprechungen und Gelübde zu weihen. Zur Hilfe in der Noth haben sie auch ins Ausland geschickt und fremde Gottheiten und Gottesdienste sich holen lassen. Die Einführung der Götter und die meisten römischen Tempel sind so aus einer Noth entstanden, aus einem Gelübde und einer verpflichteten, nicht uninteressirten Dankbarkeit. Die Griechen dagegen haben ihre schönen Tempel und Statuen und Gottesdienste aus Liebe zur Schönheit und zur Göttlichkeit als solcher hingestellt und angeordnet.

195.

Die latinisirten griechischen Götter.

Es ist schon gesagt worden, daß die Römer die *griechischen* Götter angenommen haben (die Mythologie der römischen Dichter ist gänzlich von den Griechen entnommen); aber die Verehrung dieser schönen Götter der Phantasie scheint bei ihnen etwas sehr Kaltes und Aeußerliches gewesen zu sein. Uns ist bei ihrem Reden von Jupiter, Juno, Minerva zu Muthe, als wenn wir dergleichen auf dem Theater hören. Die Griechen haben ihre Götterwelt mit tiefem und geistreichem Inhalt erfüllt, mit heiteren Einfällen geschmückt; sie war ihnen Gegenstand fortdauernder Erfindung und gedankenvollen Bewußtseins, und es ist dadurch ein weitläufiger, unerschöpflicher Schatz für Empfindung, Gemüth und Sinn in ihrer Mythologie erzeugt worden. Der römische Geist hat sich nicht in diesen Spielen einer sinnigen Phantasie mit eigener Seele bewegt und darin gefallen; sondern die griechische Mythologie erscheint todt und fremd bei ihnen. Bei den römischen

Dichtern, besonders Virgil, ist die Einführung der Götter das Erzeugniß eines kalten Verstandes und der Nachahmung gewesen. Die Götter werden darin gleichsam zu Maschinerien, und sind auf ganz äußerliche Weise gebraucht.

196.

Die römischen Spiele.

Ebenso wesentlich waren die Römer von den Griechen in Ansehung der *Spiele* verschieden. Die Römer waren dabei wesentlich nur Zuschauer. Die mimische und theatralische Darstellung, das Tanzen, Wettrennen, Kämpfen haben sie den Freigelassenen, den Gladiatoren, den zum Tode verurtheilten Verbrechern überlassen. Das Schimpflichste, was Nero gethan, war, daß er auf öffentlichem Theater als Sänger, Citherspieler, Kämpfer aufgetreten ist. Indem die Römer nur Zuschauer waren, so war ihnen das Spiel ein fremdes, sie waren nicht selbst mit dem Geiste dabei. Mit dem zunehmenden Luxus nahm hauptsächlich der Geschmack an Thier- und Menschenhetzen zu. Hunderte von Bären, Löwen, Tigern, Elephanten, Krokodillen, Straußen wurden aufgeführt und zur Schaulust gemetzelt. Hundert und tausend von Gladiatoren, da sie zur Seeschlacht an einem Feste auffuhren, riefen dem Kaiser zu: „Die zum Tode Geweihten grüßen dich," um ihn etwa zu rühren. Umsonst! sie mußten sich alle untereinander schlachten. Statt menschlicher Leiden in den Tiefen des Gemüths und des Geistes, welche durch die Widersprüche des Lebens herbeigeführt werden und im Schicksal ihre Auflösung finden, veranstalteten die Römer eine grausame Wirklichkeit von körperlichen Leiden, und das Blut in Strömen, das Röcheln des Todes und das Aushauchen der Seele waren die Anschauungen, die sie interessirten.

197.

Untergang der römischen Republik.

Aus der Zerrüttung des Staats, welcher keinen Halt noch Festigkeit mehr in sich hatte, sind die großen Individualitäten

hervorgegangen, mit dem Bedürfniß die Einheit des Staates herzustellen, welche in der Gesinnung nicht mehr vorhanden war. Ihr Unglück ist, daß sie das Sittliche nicht rein bewahren können, denn was sie thun ist gegen das Vorhandene gerichtet und Verbrechen. Selbst die Edelsten, die Gracchen, sind nicht blos der äußeren Ungerechtigkeit und Gewalt unterlegen, sondern waren selber in das allgemeine Verderben und Unrecht verwickelt. Aber was diese Individuen wollen und thun, hat die höhere Berechtigung des Weltgeistes für sich und muß endlich den Sieg davon tragen. So sehen wir in Pompejus und Cäsar die beiden Glanzpunkte Roms einander gegenübertreten, auf der einen Seite Pompejus mit dem Senat, und darum scheinbar als Vertheidiger der Republik, auf der anderen Cäsar mit seinen Legionen und der Ueberlegenheit des Genies. Dieser Kampf zwischen den zwei mächtigsten Individualitäten konnte sich nicht zu Rom auf dem Forum enscheiden. Cäsar bemächtigte sich nach einander Italiens, Spaniens, Griechenlands, schlug seinen Feind bei Pharsalus, acht und vierzig Jahre vor Chr. Geb., aufs Haupt, versicherte sich Asiens und kehrte so als Sieger nach Rom zurück.

198.

Cäsar.

Die römische Weltherrschaft wurde einem Einzigen zu Theil. Diese wichtige Veränderung muß nicht als etwas Zufälliges angesehen werden, sondern sie war nothwendig und durch die Umstände bedingt. Die demokratische Verfassung konnte in Rom nicht mehr bewahrt, sondern nur scheinbar gehalten werden. Cicero, der sich durch sein großes Rednertalent viel Ansehen verschafft hatte, durch seine Gelehrsamkeit viel galt, setzt den Zustand des Verderbens der Republik immer in die Individuen und ihre Leidenschaften, er denkt nicht daran, daß es unmöglich sei, die römische Republik länger zu erhalten und sucht für sie immer nur eine momentane Nachhülfe; über die Natur des Staates und namentlich des römischen hat er kein

Bewußtsein. Auch Cato sagt von Cäsar: „Seine Tugenden sollen verflucht sein, denn sie haben mein Vaterland ins Verderben gestürzt." Aber es ist nicht die Zufälligkeit Cäsars, welche die Republik gestürzt hat, sondern die Nothwendigkeit. Das römische Princip war ganz auf die Herrschaft und Militärgewalt gestellt: es hatte keinen geistigen Mittelpunkt in sich zum Zweck, zur Beschäftigung und zum Genusse des Geistes. Der patriotische Zweck, den Staat zu erhalten, hört auf, wenn der subjektive Trieb der Herrschaft zur treibenden Leidenschaft wird. In der Republik war somit kein Halt mehr, welcher nur noch im Willen eines einzigen Individuums konnte gefunden werden. Cäsar, der als ein Muster römischer Zweckmäßigkeit aufgestellt werden kann, der mit richtigstem Verstande seine Entschlüsse faßte, und sie aufs thätigste und praktischste, ohne weitere Leidenschaft, zur Ausführung brachte, Cäsar hat weltgeschichtlich das Rechte gethan, indem er die Art und Weise des Zusammenhalts, der nothwendig war, hervorbrachte. Cäsar hat Zweierlei gethan: er hat den inneren Gegensatz beschwichtigt, und zugleich einen neuen nach außen hin aufgeschlossen. Denn die Weltherrschaft war bisher nur bis an den Kranz der Alpen gedrungen, Cäsar aber eröffnete einen neuen Schauplatz: er gründete das Theater, das jetzt der Mittelpunkt der Weltgeschichte werden sollte. Dann hat er sich zum Herrscher der Welt gemacht, durch einen Kampf, der nicht in Rom selbst sich entschied sondern dadurch, daß er die ganze römische Welt eroberte. Er stand freilich der Republik gegenüber, aber eigentlich nur ihrem Schatten, denn machtlos war Alles, was von der Republik noch übrig war. Trotzdem sehen wir, daß die edelsten Männer Roms dafür halten, die Herrschaft Cäsar's sei etwas Zufälliges, und der ganze Zustand desselben sei an seine Individualität gebunden: so Cicero, so Brutus und Cassius: sie glaubten, wenn dies eine Individuum entfernt sei, so sei auch von selbst die Republik wieder da. Durch diesen merkwürdigen Irrthum befangen ermordeten Brutus, ein höchst edles Individuum, und Cassius, thatkräftiger als Cicero, den Mann, dessen Tugenden sie

schätzten. Unmittelbar darauf aber zeigte es sich, daß nur Einer den römischen Staat leiten könne, und nun mußten die Römer daran glauben.

199.

Das Imperatorenthum.

In dem Individuum des Imperator ist die partikulare Subjektivität zur völlig maaßlosen Wirklichkeit gekommen. Der Geist ist ganz außer sich gekommen, indem die Endlichkeit des Seins und des Wollens zu einem Unbeschränkten gemacht ist. Nur eine Grenze hat auch diese Willkür, die Grenze alles Menschlichen, den Tod; und selbst der Tod ist zu einem Schauspielstück geworden. So ist Nero einen Tod gestorben, der für den edelsten Helden wie für den resignirtesten Menschen ein Beispiel sein kann. Das Konkrete der Charaktere der Imperatoren ist darum selbst von keinem Interesse, weil es eben nicht das Konkrete ist, worauf es ankommt. So hat es Kaiser von edlem Charakter und edlem Naturell gegeben, die sich durch ihre Bildung besonders auszeichneten. Titus, Trajanus, die Antonine sind als solche, gegen sich selbst höchst strenge, Charaktere bekannt, aber auch sie haben keine Veränderung im Staate hervorgebracht: sie waren nur wie ein glücklicher Zufall, der spurlos vorübergeht und den Zustand läßt, wie er ist. Denn die Individuen befinden sich hier auf einem Standpunkte, wo sie gleichsam nicht handeln, weil kein Gegenstand als Widerstand ihnen entgegen; sie haben nur zu wollen, gut oder schlecht, und so *ist es*. Auf die ruhmwürdigen Kaiser Vespasian und Titus folgte der roheste und verabscheuungswürdigste Tyrann Domitianus: dennoch heißt es bei den römischen Geschichtsschreibern, daß die römische Welt unter ihm ausgeruht habe. Jene einzelnen Lichtpunkte haben also nichts geändert; das ganze Reich unterlag dem Drucke der Abgaben wie der Plünderung, Italien wurde entvölkert, die fruchtbarsten Länder lagen unbebaut: dieser Zustand lag wie ein Fatum über der römischen Welt.

200.

Zustand des individuellen Bewußtseins.

Was vor dem Bewußtsein der Menschen stand, war nicht das Vaterland, oder eine solche sittliche Einheit, sondern sie waren einzig und allein darauf verwiesen, sich in das Fatum zu ergeben und eine vollkommene Gleichgültigkeit des Lebens zu erringen, welche sie denn entweder in der Freiheit des Gedankens oder in dem unmittelbaren sinnlichen Genuß suchten. So war der Mensch entweder im Bruch mit dem Dasein, oder ganz dem sinnlichen Dasein hingegeben. Er fand entweder seine Bestimmung in der Bemühung, sich die Mittel des Genusses durch die Erwerbung der Gunst des Kaisers, oder durch Gewaltthätigkeit, Erbschleicherei und List zu verschaffen; oder er suchte seine Beruhigung in der Philosophie, welche allein noch etwas Festes und Anundfürsichseiendes zu geben vermochte; denn die Systeme jener Zeit, der Stoicismus, Epikureismus und Skepticismus, obgleich in sich entgegengesetzt, gingen doch auf Dasselbe hinaus, nämlich, den Geist in sich gleichgiltig zu machen gegen Alles, was die Wirklichkeit darbietet. Jene Philosophien waren daher unter den Gebildeten sehr ausgebreitet: sie bewirkten die Unerschütterlichkeit des Menschen in sich selbst, durch das Denken, die Thätigkeit, welche das Allgemeine hervorbringt. Aber diese innerliche Versöhnung durch die Philosophie war selbst nur eine abstrakte, in dem reinen Princip der Persönlichkeit; denn das Denken, welches als reines sich selbst zum Gegenstand machte und sich versöhnte, war vollkommen gegenstandslos, und die Unerschütterlichkeit des Skepticismus machte zum Zweck des Willens die Zwecklosigkeit selbst. Diese Philosophie hat nur die Negativität alles Inhalts gewußt und ist der Rath der *Verzweiflung* gewesen für eine Welt, die nichts Festes mehr hatte. Sie konnte den lebendigen Geist nicht befriedigen, der nach einer höheren Versöhnung verlangte. —

V. Aphorismen aus der Zeit des ersten Christenthums.

201.

Das Christenthum.

Das Princip des Kaiserthums ist die zur Unendlichkeit gesteigerte Endlichkeit des Subjekts (des Kaisers als Selbstherrschers). In demselben Princip der Subjektivität ist das „Heil der Welt" geboren worden, aber so, daß die Endlichkeit nur die Form seiner Erscheinung, der Inhalt und das Wesen vielmehr umgekehrt die Unendlichkeit ist. Die römische Welt in ihrer Rathlosigkeit und in dem Schmerz des von Gott Verlassenseins, hat den Bruch mit der Wirklichkeit und die gemeinsame Sehnsucht nach einer Befriedigung, die nur im Geiste innerlich erreicht werden kann, hervorgetrieben, und den Boden für eine höhere geistige Welt bereitet. Sie war das Fatum, welches die Götter und das heitere Leben in ihrem Dienst erdrückte, und die Macht, welche das menschliche Gemüth von aller Besonderheit reinigte. Ihr ganzer Zustand gleicht daher der Geburtsstätte und ihr Schmerz den Geburtswehen von einem andern höheren Geist, der mit der christlichen Religion geoffenbart worden. Dieser höhere Geist enthält die Versöhnung und die Befreiung des Geistes; indem der Mensch das Bewußtsein vom Geiste in seiner Allgemeinheit und Unendlichkeit erhält.

202.

Das neue weltgeschichtliche Princip.

Das Erwachen des Bewußtseins in der unendlichen Subjektivität des Geistes ist das neue Princip und die Angel, um welche sich die Weltgeschichte dreht. Bis hieher und von daher geht die Geschichte. „Als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn" heißt es in der Bibel. Das heißt nichts Anderes als: das Selbstbewußtsein hatte sich zu denjenigen Momenten erhoben, welche zum Begriff des Geistes gehören, und zum Bedürfniß, diese Momente auf ein absolute Weise zu fassen.

203.

Stellung des christlichen Geistes zum griechischen und römischen.

Wir sagten von den Griechen, daß das Gesetz für ihren Geist war: „Mensch erkenne dich." Der griechische Geist war Bewußtsein des Geistes, aber des beschränkten, welcher das Naturelement als wesentliches Moment in sich hatte. Der Geist herrschte wohl darüber, aber die Einheit des Herrschenden und Beherrschten war selbst noch natürlich; der Geist erschien als bestimmter in einer Menge von Individualitäten der Volksgeister und der Götter, und war vorgestellt durch die Kunst, worin das Sinnliche nur bis zur Mitte der schönen Form und Gestalt, nicht aber zum reinen Denken erhoben wird. — Das den Griechen fehlende Moment der Innerlichkeit fanden wir bei den Römern; aber weil es nur formell und unbestimmt in sich war, nahm es seinen Inhalt aus der Leidenschaft und Willkür, ja das Verruchteste kann sich hier mit dem Schauer der Göttlichkeit verbinden (Man sehe die Aussage der Hispala über die Bacchanalien bei Livius 39, 13). Dies Element der Innerlichkeit ist dann weiter realisirt als Persönlichkeit der Individuen, und das Dasein meiner ist mein Eigenthum und meine Anerkennung als Person. Weiter geht diese Innerlichkeit nicht; aller weitere Inhalt ist darin verschwunden. Dadurch sind die Individuen als Atome gesetzt; zugleich aber stehen sie unter der harten Herrschaft des Einen, welche als monas monadum die Macht über die Privatpersonen ist. Dies Privatrecht ist daher ebenso ein Nichtanerkennen der Person, und dieser Zustand des „Rechts" ist vollendete Rechtlosigkeit. Dieser Widerspruch ist das Elend der römischen Welt.

204.

Die Zucht der Welt.

Das Elend dieses Widerspruchs ist die Zucht der Welt. Zucht kommt her von „ziehen", zu etwas hin, und es ist irgend eine feste Einheit im Hintergrunde, wohin gezogen und wozu

erzogen werden soll, damit man dem Ziele gemäß werde. Es ist ein Abthun, ein Abgewöhnen als Mittel der Hinführung zu einer absoluten Grundlage. Jener Widerspruch der römischen Welt ist das Verhältniß solcher Zucht; er ist die Zucht der Bildung, durch welche die Person zugleich ihre Nichtigkeit manifestirt. Aber zunächst erscheint dies nur uns als Zucht, und diese ist für die Gezogenen ein blindes Schicksal, dem sie sich im stumpfen Leiden ergeben; es fehlt noch die höhere Bestimmung, daß das Innere selbst zum Schmerz und zur Sehnsucht komme, daß der Mensch nicht nur gezogen werde, sondern das dies Ziehen sich als ein Ziehen in sich hinein zeige. Was nur unsere Reflexion war, muß dem Subjekte selbst als eigene so aufgehen, daß es sich in sich selbst als elend und nichtig wisse. Das äußerliche Unglück muß, wie schon gesagt, zum Schmerze des Menschen in sich selbst werden: er muß sich als das Negative seiner selbst fühlen, er muß einsehen, daß sein Unglück das Unglück seiner Natur sei, das er in sich selbst das Getrennte und Entzweite sei.

205.

Der weltgeschichtliche Schmerz im Judenthum.

Diese Bestimmung der Zucht in sich selbst, des Schmerzes seiner eigenen Nichtigkeit, des eigenen Elendes, der Sehnsucht über diesen Zustand des Innern hinaus ist anderwärts als in der eigentlichen römischen Welt zu suchen; sie giebt dem jüdischen Volke seine welthistorische Bedeutung und Wichtigkeit, denn aus ihr ist das Höhere aufgegangen, daß der Geist zum absoluten Selbstbewußtsein gekommen ist, indem er sich aus der Entzweiung und dem Schmerz in sich selbst reflektirt. Am reinsten und schönsten finden wir die angegebene Bestimmung des jüdischen Volks in den Davidischen Psalmen und in den Propheten ausgesprochen, wo der Durst der Seele nach Gott, der tiefste Schmerz derselben über ihre Fehler, das Verlangen nach Gerechtigkeit und Frömmigkeit den Inhalt ausmachen.

206.

Weltgeschichtliche Bedeutung des Sündenfalls.

Der Mensch, nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, wird erzählt, habe sein absolutes Befriedigtsein dadurch verloren, daß er von dem „Baume des Erkenntnisses des Guten und Bösen" gegessen habe. Die Sünde besteht hier nur in der Erkenntniß: diese ist das Sündhafte, und durch sie hat der Mensch sein natürliches Glück verscherzt. Es ist dieses eine tiefe Wahrheit, daß das Böse im Bewußtsein liegt, denn die Thiere sind weder böse noch gut: ebensowenig der blos natürliche Mensch. Erst das Bewußtsein giebt die Trennung des Ich, nach seiner unendlichen Freiheit, als Willkür, und des reinen Inhalts des Willens, des Guten. Das Erkennen als Aufhebung der natürlichen Einheit ist der „Sündenfall," der keine zufällige, sondern die ewige Geschichte des Geistes ist. Denn der Zustand der Unschuld, dieser paradiesische Zustand, ist der thierische. Das Paradies ist ein Park, wo nur die Thiere und nicht die Menschen bleiben können. Denn das Thier ist mit Gott eins, aber nur an sich. Nur der Mensch ist Geist, das heißt für sich selbst. Dieses Fürsichsein, dieses Bewußtsein ist aber zugleich die Trennung von dem allgemeinen göttlichen Geist. Halte ich mich in meiner abstrakten Freiheit gegen das Gute, so ist dies dies eben der Standpunkt des Bösen. Der Sündenfall ist daher der ewige Mythus des Menschen, wodurch er eben Mensch wird. Das Bleiben auf diesem Standpunkte ist jedoch das Böse, und diese Empfindung des Schmerzes über sich und der Sehnsucht finden wir bei David, wenn er singt: Herr, schaffe mir ein reines Herz, einen neuen gewissen Geist. Diese Empfindung sehen wir schon im Sündenfall vorhanden, wo jedoch nicht die Versöhnung, sondern das Verbleiben im Unglück ausgesprochen wird. Doch ist darin zugleich die Prophezeihung der Versöhnung enthalten, namentlich in dem Satze: „Der Schlange soll der Kopf zertreten werden;" aber noch tiefer darin, daß Gott, als er sah, daß Adam von jenem Baume gegessen hatte, sagte: „Siehe

Adam ist worden wie *unser einer*, wissend das Gute und das Böse." Gott bestätigt die Worte der Schlange. An und für sich ist also die Wahrheit die, daß der Mensch durch den Geist, durch die Erkenntniß des Allgemeinen und Einzelnen Gott selbst erfaßt. Aber dies spricht Gott erst, nicht der Mensch, welcher vielmehr in der Entzweiung bleibt. Die Befriedigung der Versöhnung ist für den Menschen noch nicht vorhanden, die absolute letzte Befriedigung des ganzen Wesens des Menschen ist noch nicht gefunden, sondern nur erst für Gott.

207.

Stellung des Judenthums zum Römerthum.

Im Judenthum bleibt das Gefühl des Schmerzes über sich das Letzte des Menschen. Die Befriedigung des Menschen sind zunächst endliche Befriedigungen in der Familie und im Besitze des Landes Kanaan. In Gott ist er nicht befriedigt. Gott werden wohl im Tempel Opfer gebracht, ihm wird gebüßt durch äußerliche Opfer und innere Reue. Diese äußerliche Befriedigung in der Familie und im Besitz aber ist dem jüdischen Volke in der Zucht des römischen Reichs genommen worden. Die syrischen Könige unterdrückten es zwar schon, aber erst die Römer haben seine Individualität negirt. Der Tempel Zions ist zerstört, das Gott dienende Volk ist zerstäubt. Hier ist also jede Befriedigung genommen und das Volk auf den Standpunkt des ersten Mythus zurückgeworfen, auf den Standpunkt des Schmerzes der menschlichen Natur in ihr selbst. Dem allgemeinen Fatum der römischen Welt steht hier gegenüber das Bewußtsein des Bösen und die Richtung auf den Herrn. Früher galt den Juden diese Richtung als die konkrete auf das Land Canaan, und sie selbst als das Volk Gottes. Dieser Inhalt ist aber jetzt verloren und es entsteht daraus das Gefühl des Unglücks und des Verzweifelns an Gott, an den jene Realität wesentlich geknüpft war. Das Elend ist also hier nicht Stumpfheit in einem blinden Fatum, sondern *unendliche Energie der Sehnsucht*. Der Stoicis-

mus lehrt nur: es giebt keinen Schmerz; aber die jüdische Empfindung beharrt vielmehr in der Realität und verlangt darin die Versöhnung. Durch den Verlust der blos *äußerlichen* Realität wird der Geist in *sich* zurückgetrieben. Der orientalische Gegensatz von Licht und Finsterniß ist hier in den Geist verlegt, und die Finsterniß ist hier die Sünde. Es bleibt nun für die negirte Realität nichts übrig, als die Subjektivität selbst, der menschliche Wille in sich als allgemeiner; und dadurch allein wird die Versöhnung möglich. Sünde ist Erkennen des Guten und Bösen, als Trennung; das Erkennen heilt aber ebenso den alten Schaden und ist der Quell der unendlichen Versöhnung. Diese Erkenntniß nun im realen Selbstbewußtsein der Welt gesetzt ist die *Versöhnung der Welt*. Aus der Unruhe des unendlichen Schmerzes, in welcher die beiden Seiten des Gegensatzes sich auf einander beziehen, geht die Einheit Gottes und der als negativ gesetzten Realität, d. i. der von ihm getrennten Subjektivität hervor. Die Identität des Subjekts und Gottes kommt in die Welt, als die *Zeit erfüllt* war: das Bewußtsein dieser Identität ist das Erkennen Gottes in seiner Wahrheit. Der Inhalt der Wahrheit ist der *Geist* selbst, die lebendige Bewegung in sich selbst. Die Natur Gottes, reiner Geist zu sein, wird dem Menschen *in der christlichen Religion offenbar*.

208.

Das Christenthum als Einheit Gottes und des Menschen.

In dem „Sohn" ist der unendliche Geist selbst als ein Moment Gottes gesetzt. So ist der Mensch also selbst in dem Begriffe Gottes enthalten, und dies Enthaltensein kann so ausgedrückt werden, daß die Einheit des Menschen und Gottes in der christlichen Religion gesetzt sei. Diese Einheit darf nicht flach aufgefaßt werden, als ob Gott nur Mensch, und der Mensch ebenso Gott sei, sondern der Mensch ist nur insofern Gott, als er die Natürlichkeit und Endlichkeit seines Geistes

aufhebt und sich zu Gott erhebt. Für den Menschen nämlich, der der Wahrheit theilhaftig ist und das weiß, daß er selbst Moment der göttlichen Idee ist, ist zugleich das Aufgeben seiner Natürlichkeit gesetzt, denn das Natürliche ist das Unfreie und Ungeistige. In dieser Idee Gottes liegt nun auch die Versöhnung des Schmerzes und des Unglücks des Menschen in sich. Denn das Unglück ist selbst nunmehr als ein nothwendiges gewußt, zur Vermittlung der Einheit des Menschen mit Gott.

209.

Das Erscheinen Christi in der Welt.

Die Einheit Gottes und des Menschen ist zunächst nur für das denkende Bewußtsein, sie muß aber auch für das sinnliche, vorstellende Bewußtsein sein, sie muß Gegenstand für die Welt werden, sie muß erscheinen, und zwar in der sinnlichen Gestalt des Geistes, welche die menschliche ist. Christus ist erschienen, ein Mensch, der Gott ist, und Gott, der Mensch ist; damit ist der Welt Friede und Versöhnung geworden.

210.

Der historische Christus.

Christus ist gestorben; nur als gestorben ist er aufgehoben gen Himmel und sitzend zur Rechten Gottes, und nur so ist er Geist. Er selbst sagt: Wenn ich nicht mehr bei euch bin, wird euch der Geist in alle Wahrheit leiten. Erst am Pfingstfeste wurden die Apostel des heiligen Geistes voll. Für die Apostel war Christus als lebend nicht Das, was er ihnen später als Geist der Gemeinde war, worin er erst für ihr wahrhaft geistiges Bewußtsein wurde. Eben so wenig ist es das rechte Verhältniß, wenn wir uns Christi nur als einer gewesenen historischen Person erinnern. Man fragt dann: Was hat es mit seiner Geburt, mit seinem Vater und seiner Mutter, mit seiner häuslichen Erziehung, mit seinen

Wundern u. s. f. für eine Bewandniß, d. h. was ist er geistlos betrachtet? Betrachtet man ihn auch nur nach seinen Talenten, Charakter und Moralität, als Lehrer u. s. f., so stellt man ihn auf gleiche Linie mit Sokrates und Andern, wenn man auch seine Moral höher stellt. Vortrefflichkeit des Charakters aber, Moral u. s. f., dieß Alles ist nicht das letzte Bedürfniß des Geistes, sondern daß nämlich der Mensch den Begriff des Geistes in seine Vorstellung bekomme. Wenn Christus nur ein vortreffliches, sogar unsündliches Individuum und nur dies sein soll; so ist die Vorstellung der absoluten Wahrheit geleugnet. Um diese aber ist es zu thun, und von dieser ist auszugehen. Macht exegetisch, kritisch, historisch aus Christus, was ihr wollt, ebenso zeigt, wie ihr wollt, daß die Lehren der Kirche auf den Koncilien durch dieses und jenes Interesse und Leidenschaft der Bischöfe zu Stande gekommen, oder von da oder dorther flossen: alle solche Umstände mögen beschaffen sein, wie sie wollen; es fragt sich allein, was die Idee oder die Wahrheit an und für sich ist.

211.

Die Wunder Christi.

Die Beglaubigung der Göttlichkeit Christi ist das Zeugniß des eignen Geistes, nicht die Wunder; denn nur der Geist erkennt den Geist. Die Wunder können der Weg zur Erkenntniß sein. „Wunder" heißt, daß der natürliche Lauf der Dinge unterbrochen wird; es ist aber sehr relativ, was man den natürlichen Lauf nennt, und die Wirkung des Magnets z. B. ist so ein Wunder. Auch das Wunder der göttlichen Sendung beweist Nichts; denn auch Sokrates brachte ein neues Selbstbewußtsein des Geistes gegen den gewöhnlichen Lauf der Vorstellung auf. Die Hauptfrage ist nicht die göttliche Sendung, sondern die Offenbarung und der Inhalt dieser Sendung. Christus selbst tadelt die Pharisäer, welche Wunder von ihm verlangen, und spricht von den falschen Propheten, welche „Wunder" thun werden.

212.

Revolutionäre Bedeutung der Lehre Christi.

In den Evangelien ist die Unendlichkeit des Geistes, seine Erhebung in die geistige Welt als das allein Wahrhafte, mit Zurücksetzung aller Bande das Grundthema. So heißt es in Beziehung auf das Eigenthum und den Erwerb: „Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen und trinken werdet, auch nicht für euren Leib, was ihr anziehen werdet u. s. f." „Sehet die Vögel unter dem Himmel an, sie säen nicht, sie erndten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen, und euer himmlischer Vater nähret sie doch. Seid ihr denn nicht viel mehr denn sie?" Die Arbeit für die Subsistenz ist so verworfen. „Willst Du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe, was Du hast, und gieb's den Armen, so wirst Du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach." Würde dieß so unmittelbar befolgt, so müßte eine Umkehrung entstehen, die Armen würden die Reichen werden. So hoch steht nämlich die Lehre Christi, daß alle Pflichten und sittlichen Bande dagegen gleichgiltig sind. Zu einem Jüngling, der noch seinen Vater begraben will, sagt Christus: „Wer Vater und Mutter mehr liebet, denn mich, der ist mein nicht werth." Ja es heißt sogar: „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich kommen sei, Frieden zu senden auf Erden. Ich bin nicht kommen, Frieden zu senden, sondern das Schwerdt. Denn ich bin kommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater, und die Tochter wider ihre Mutter, und die Schnur wider ihre Schwieger." Hierin liegt eine Abstraction von Allem, was zur Wirklichkeit gehört, selbst von den sittlichen Banden. Man kann sagen, nirgend sei so revolutionär gesprochen, als in den Evangelien, denn alles sonst Geltende ist als ein Gleichgültiges, nicht zu Achtendes gesetzt.

213.

Die Gemeinde.

Christus, der Mensch als Mensch, in dem die Einheit Gottes und des Menschen erschienen ist, hat an seinem Tode,

seiner Geschichte überhaupt, selbst die ewige Geschichte des Geistes gezeigt, — eine Geschichte, die jeder Mensch an ihm selbst zu vollbringen hat, um als Geist zu sein, oder um Kind Gottes, Bürger seines Reiches zu werden. Die Anhänger Christi, die sich in diesem Sinne verbinden und in dem geistigen Leben als ihrem Zwecke leben, bilden die Gemeinde, die das Reich Gottes ist. „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen (d. i. in der Bestimmung Dessen, was ich bin)," sagt Christus, „da bin ich mitten unter ihnen." Die Gemeinde ist ein wirkliches, gegenwärtiges Leben im Geiste Christi.

214.

Die Kirche als geistliches Reich der Gemeinde.

Die Gemeinde ist das Reich Christi, dessen wirkender gegenwärtiger Geist Christus ist, denn dieses Reich hat eine wirkliche Gegenwart, keine nur zukünftige. Deshalb hat diese geistige Gegenwart auch eine äußerliche Existenz nicht nur neben dem Heidenthum, sondern neben der weltlichen Existenz überhaupt. Denn die Kirche als dieses äußerliche Dasein ist nicht nur Religion einer anderen Religion gegenüber, sondern zugleich weltliches Dasein neben weltlichem Dasein. Das religiöse Dasein wird von Christus, das weltliche Reich von der Willkür der Individuen selbst regirt. In dieses Reich Gottes nun muß eine Organisation eintreten. Zunächst wissen alle Individuen sich vom Geiste erfüllt; die ganze Gemeinde erkennt die Wahrheit und spricht sie aus; doch neben dieser Gemeinschaftlichkeit tritt die Nothwendigkeit einer Vorsteherschaft des Leitens und Lehrens ein, die unterschieden von der Menge der Gemeinde ist. Zu Vorstehern werden die gewählt, die sich durch Talente, Charakter, Energie der Frömmigkeit, heiligen Lebenswandel, Gelehrsamkeit und Bildung überhaupt auszeichnen. Die Vorsteher, die Wissenden des allgemeinen substantiellen Lebens, die Lehrenden dieses Lebens, die Feststellenden Dessen, was die Wahrheit ist, und die Spender Ge-

nusses desselben unterscheiden sich von der Gemeinde als solcher, wie die Wissenden und Regierenden von den Regierten. Der wissenden Vorsteherschaft kommt der Geist als solcher zu: in der Gemeinde ist der Geist nur als allgemeine Substanz. Indem nun in der Vorsteherschaft der Geist als für sich seiender und selbstbewußt ist, so ist sie eine *Autorität* für das Geistige sowohl, wie für das Weltliche, eine Autorität für die Wahrheit und für das Verhältniß des Subjekts in Beziehung auf die Wahrheit, daß nämlich das Individuum sich der Wahrheit gemäß betrage. Durch diesen Unterschied entsteht im Reich Gottes, aus dem Reich *des Geistes*, ein *geistliches* Reich. Zu dieser inneren Organisation kommt noch, daß die Gemeinde auch eine bestimmte Aeußerlichkeit und einen eigenen weltlichen *Besitz* erhält. Als Besitz der geistlichen Welt steht derselbe unter besonderer Obhut, und die nächste Folge davon ist, daß die Kirche keine Staatsabgaben zu bezahlen hat, und daß die geistlichen Individuen der weltlichen Gerichtsbarkeit entzogen werden. Damit hängt zusammen, daß die Kirche ihr Regiment in Ansehung ihres Vermögens und ihrer Individuen selbst besorgt. So entsteht in der Kirche das kontrastirende Schauspiel, daß nur Privatpersonen und die Macht des Kaisers auf der weltlichen Seite stehen, auf der anderen die vollkommene *Demokratie* der Gemeinde, welche sich ihre Vorsteher wählt. Diese *Demokratie* geht jedoch bald durch die Priesterweihe in *Aristokratie* und durch das Papstthum in die *Monarchie* über.

215.

Vernunft, Religion und Welt als weltgeschichtliche Energie.

Man hat von jeher einen Gegensatz zwischen Vernunft und *Religion* und *Welt* aufstellen wollen; aber näher betrachtet ist er nur ein Unterschied. Die „Vernunft“ überhaupt ist das Wesen des Geistes, des göttlichen wie des menschlichen. Der Unterschied von „Religion“ und „Welt“ ist nur der, daß die Religion als solche Vernunft im Gemüth und Herzen ist,

daß sie ein Tempel vorgestellter Wahrheit und Freiheit in Gott ist; der Staat dagegen nach derselben Vernunft ein Tempel menschlicher Freiheit im Wissen und Wollen der Wirklichkeit ist, deren Inhalt selbst der göttliche genannt werden kann. So ist die Freiheit im Staate bewährt und bestätigt durch die Religion, indem das sittliche Recht im Staate nur die Ausführung Dessen ist, was das Grundprincip der Religion ausmacht. Das Geschäft der Geschichte ist nur, daß die Religion als menschliche Vernunft erscheine, daß das religiöse Princip, das dem Herzen der Menschen inwohnt, auch als weltliche Freiheit hervorgebracht werde. So wird die Entzweiung zwischen dem Innern des Herzens und dem Dasein aufgehoben. Für diese Verwirklichung ist jedoch ein anderes Volk, oder sind andere Völker berufen, nämlich die *germanischen*.

VI. Aphorismen aus dem Germanischen Mittelalter.

216.

Bestimmung des germanischen Geistes.

Die Bestimmung der germanischen Völker ist, Träger des christlichen Princips abzugeben. Der Grundsatz der geistigen Freiheit, das Princip der Versöhnung, wurde in die noch unbefangenen ungebildeten Gemüther jener Völker gelegt, und es wurde diesen aufgegeben, im Dienste des Weltgeistes den Begriff der wahrhaften Freiheit nicht nur zur religiösen Substanz zu haben, sondern auch in der realen Welt frei zu produciren.

217.

Verschiedene Stellung des germanischen und des antiken Geistes zur Geschichte.

Die Griechen und Römer waren gereift in sich, als sie sich nach außen wendeten. Umgekehrt haben die Germanen damit angefangen, aus sich herauszuströmen, die Welt zu überschwemmen und die in sich morschen und ausgehöhlten Staaten der gebildeten Völker sich zu unterwerfen. Dann erst hat

ihre Entwickelung begonnen, angezündet an einer fremden Kultur, fremden Religion, Staatsbildung und Gesetzgebung.

Die germanische Welt hat die römische Bildung und Religion als fertig aufgenommen. Es war wohl eine deutsche und nordische Religion vorhanden, aber sie hatte auf keine Weise feste Wurzeln im Geiste gefaßt. Der eigenen Volkssprache der Germanen setzte ebenso die Kirche eine ganz ausgebildete, die lateinische, entgegen. In Kunst und Philosophie war dieselbe Fremdartigkeit. Auch in der Form der weltlichen Herrschaft war derselbe Zusammenhang: gothische und andere Fürsten ließen sich Patricier von Rom nennen, und später wurde das römische Kaiserthum wieder hergestellt. So scheint die germanische Welt äußerlich nur eine Fortsetzung der römischen zu sein. Aber es lebte in ihr ein vollkommen neuer Geist, aus welchem sich nun die Welt regeneriren mußte, nämlich der freie Geist, der auf sich selbst beruht, der absolute Eigensinn der Subjektivität.

218.

Gegensatz von Kirche und Staat.

Der Unterschied und Gegensatz, der sich aus diesen Principien entwickelt, ist der von Kirche und Staat. Auf der einen Seite bildet sich die Kirche aus, als das Dasein der absoluten Wahrheit; denn sie ist das Bewußtsein dieser Wahrheit und zugleich die Wirksamkeit, daß das Subjekt ihr gemäß werde. Auf der andern Seite steht das weltliche Bewußtsein, welches mit seinen Zwecken in der Welt der Endlichkeit steht — der Staat, vom Gemüth, der Treue, der Subjectivität überhaupt ausgehend. Die europäische Geschichte ist die Darstellung der Entwickelung eines jeden dieser Principien für sich, in Kirche und Staat, dann des Gegensatzes von beiden nicht nur gegen einander, sondern in jedem derselben, da jedes selbst die Totalität ist, und endlich der Versöhnung dieses Gegensatzes.

219.

Perioden in der Entwicklung der germanischen Welt.

Demnach sind nun die drei Perioden dieser Welt zu beschreiben: Die erste beginnt mit dem Auftreten der germanischen Nationen im römischen Reiche, mit der ersten Entwickelung dieser Völker, welche sich als christliche nun in den Besitz des Abendlandes gesetzt haben. Ihre Erscheinung bietet bei der Wildheit und Unbefangenheit dieser Völker kein großes Interesse dar. Es tritt dann die christliche Welt als Christenthum auf, als eine Masse, woran das Geistliche und Weltliche nur verschiedene Seiten sind. Diese Epoche geht bis auf Karl den Großen. —

Die zweite Periode entwickelt die beiden Seiten bis zur konsequenten Selbstständigkeit und zum Gegensatze, — der Kirche für sich als Theokratie und des Staates für sich als Feudalmonarchie. In dieser Periode sind besonders zwei Gesichtspunkte hervorzuheben: der eine ist die Bildung der Staaten, welche sich in einer Unterordnung des Gehorsams darstellen, so daß Alles ein festes partikulares Recht wird, ohne den Sinn der Allgemeinheit. Diese Unterordnung des Gehorsams erscheint im Feudalsystem. Der zweite Gesichtspunkt ist der Gegensatz von Kirche und Staat. Dieser Gegensatz ist nur darum vorhanden, weil die Kirche, welche das Heilige zu verwalten hatte, selbst zu aller Weltlichkeit herabsinkt und diese Weltlichkeit nur um so verabscheuungswürdiger erscheint, als alle Leidenschaften sich die Berechtigung der Religion geben. —

Das Ende der zweiten und zugleich den Anfang der dritten Periode macht die Zeit der Regierung Karls des Fünften, in der ersten Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts. Es erscheint nun die Weltlichkeit als in sich zum Bewußtsein kommend, daß auch sie ein Recht habe in der Sittlichkeit, Rechtlichkeit, Rechtschaffenheit und Thätigkeit des Menschen. Es tritt das Bewußtsein der Berechtigung seiner selbst durch die Wiederherstellung der christlichen Freiheit ein. Das christliche Princip hat nun die fürchterliche Zucht der Bildung durchge-

macht, und durch die Reformation wird ihm seine Wahrheit und Wirklichkeit zuerst gegeben. Diese dritte Periode der germanischen Welt geht von der Reformation bis auf unsere Zeiten. Das Princip des freien Geistes ist hier zum Panier der Welt gemacht, und aus diesem Principe entwickeln sich die allgemeinen Grundsätze der Vernunft. Das formelle Denken, der Verstand, war schon ausgebildet worden, aber seinen wahren Gehalt erhielt das Denken erst durch die Reformation, durch das wiederauflebende konkrete Bewußtsein des freien Geistes. Der Gedanke fing erst von daher an seine Bildung zu bekommen; aus ihm heraus wurden Grundsätze festgestellt, aus welchen die Staatsverfassung rekonstruirt werden mußte. Das Staatsleben soll nun mit Bewußtsein, der Vernunft gemäß eingerichtet werden. Sitte, Herkommen gilt nicht mehr, die verschiedenen Rechte müssen sich legitimiren als auf vernünftigen Grundsätzen beruhend. So kommt die Freiheit des Geistes erst zur Realität.

220.

Parallelisirung dieser Perioden mit den Entwicklungsphasen der alten Geschichte.

Karl's des Großen Zeit ist mit dem Perser-Reiche zu vergleichen; es ist die Periode der substanziellen Einheit, wo diese Einheit auf dem Innern, dem Gemüthe beruht, und im Geistigen und Weltlichen noch unbefangen ist.

Der griechischen Welt und ihrer nur ideellen Einheit entspricht die Zeit vor Karl dem Fünften, wo die reale Einheit nicht mehr vorhanden ist, weil alle Partikularitäten fest geworden sind in den Privilegien und besonderen Rechten. Es ist die Zeit, wo die Welt sich klar wird (Entdeckung von Amerika). Auch das Bewußtsein wird nun klar innerhalb der übersinnlichen Welt und über sie: die substanzielle reale Religion bringt sich zur sinnlichen Klarheit im Elemente des sinnlichen (die christliche Kunst in Papst Leo's Zeitalter), und wird sich auch klar im Elemente der innersten Wahrheit. — Man

kann diese Zeit vergleichen mit der des Perikles. Das In-sich-Gehen des Geistes beginnt (Sokrates — Luther); doch Perikles fehlt in dieser Epoche. Karl der Fünfte hat die ungeheure Möglichkeit an äußeren Mitteln und scheint in seiner Macht absolut, aber ihm fehlt der innere Geist des Perikles und damit das absolute Mittel freier Herrschaft. Dies ist die Epoche des sich selbst klar werdenden Geistes in der realen Trennung; jetzt kommen die Unterschiede der germanischen Welt hervor und zeigen sich wesentlich.

Die dritte Epoche ist zu vergleichen mit der römischen Welt. Die Einheit des Allgemeinen ist in ihr ebenso vorhanden, aber nicht als die Einheit der abstrakten Weltherrschaft, sondern als die Hegemonie des selbstbewußten Gedankens. Verständiger Zweck gilt jetzt, und Privilegien und Partikularitäten verschmelzen vor dem allgemeinen Zweck des Staats. Die Völker wollen das Recht an und für sich; nicht blos die besonderen Traktate gelten, sondern zugleich Grundsätze machen den Inhalt der Diplomatik aus. Ebenso kann es die Religion nicht aushalten ohne den Gedanken und geht theils zum Begriff fort, theils wird sie, durch den Gedanken selbst genöthigt, zum intensiven Glauben, oder auch aus Verzweiflung über den Gedanken, indem sie ganz von ihm zurückflieht, zum Aberglauben.

221.

Zustand der Barbarei.

Wir wollen die Germanen nicht in ihre Wälder zurückverfolgen, noch den Ursprung der Völkerwanderung aufsuchen. Jene Wälder haben immer als die Wohnsitze freier Völker gegolten, und Tacitus hat sein berühmtes Gemälde Germaniens mit einer gewissen Liebe und Sehnsucht, im Gegensatz zu der Verdorbenheit und Künstlichkeit der Welt entworfen, der er selbst angehörte. Wir können aber deswegen einen solchen Zustand der Wildheit nicht für einen hohen halten und etwa in den Irrthum Rousseau's verfallen, der den Zustand der

Wilden Amerika's als einen solchen vorgestellt hat, in welchem der Mensch im Besitz der wahren Freiheit sei. Allerdings kennt der Wilde ungeheuer viel Unglück und Schmerz gar nicht, aber das ist nur negativ, während die Freiheit wesentlich affirmativ sein muß. Die Güter der affirmativen Freiheit sind erst die Güter des höchsten Bewußtseins.

222.

Das Geistige im Christenthum verwandelt sich in das Geistliche der mittelalterlichen Kirche.

Das Wesen des christlichen Princips ist das Princip der Vermittelung. Der Mensch wird erst als geistiges Wesen wirklich, wenn er seine Natürlichkeit überwindet. Diese Ueberwindung wird nur durch die Voraussetzung möglich, daß die menschliche und göttliche Natur an und für sich eins seien, und daß der Mensch, insofern er Geist ist, auch die Wesentlichkeit und Substanzialität hat, die dem Begriffe Gottes angehört. Die Vermittelung ist eben durch das Bewußtsein dieser Einheit bedingt, und die Anschauung dieser Einheit ist dem Menschen in Christo gegeben worden. Die Hauptsache nun ist, daß der Mensch dieses Bewußtsein ergreife und daß es beständig in ihm geweckt werde. Dies sollte in der Messe geschehen: in der Hostie wird Christus als gegenwärtig dargestellt: das Stückchen Brod, durch den Priester geweiht, ist der gegenwärtige Gott, der zur Anschauung kommt und ewig geopfert wird. Es ist darin das Richtige erkannt, daß das Opfer Christi ein wirkliches und ewiges Geschehen ist, insofern Christus nicht blos sinnliches und einzelnes, sondern ganz allgemeines, d. h. göttliches Individuum ist; aber das Verkehrte ist, daß das sinnliche Moment für sich isolirt wird und die Verehrung der Hostie, auch insofern sie nicht genossen wird, bleibt, daß also die Gegenwart Christi nicht wesentlich in die Vorstellung und den Geist gesetzt wird. Mit Recht ging die lutherische Reformation besonders gegen diese Lehre. Luther stellte den großen Satz auf, daß die Hostie nur etwas sei und

Christus nur empfangen werde im Glauben an ihn: außerdem sei die Hostie nur ein äußerliches Ding, das keinen größeren Werth habe als jedes andere. Der Katholik aber fällt vor der Hostie nieder, und so ist das Aeußerliche zu einem Heiligen gemacht. Das Heilige als Ding hat den Character der Aeußerlichkeit, und insofern ist es fähig, in Besitz genommen zu werden von einem Anderen gegen mich: es kann sich in fremder Hand befinden, weil der Proceß nicht im Geiste vorgeht, sondern durch die Dingheit selbst vermittelt wird. Das höchste Gut des Menschen ist in anderen Händen. Hier tritt nun sogleich eine Trennung ein zwischen Solchen, die dieses besitzen, und Solchen, die es von Anderen zu empfangen haben, zwischen der Geistlichkeit und den Laien. Die Laien sind dem Göttlichen fremd. Dies ist die absolute Entzweiung, in welcher die Kirche im Mittelalter befangen war: sie ist daraus entstanden, daß das Heilige als Aeußerliches gewußt wurde.

223.

Das Dogma als geistlicher Despotismus.

Die ganze Entwickelung der Lehre, die Einsicht, die Wissenschaft des Göttlichen ist durchaus im Besitze der Kirche: sie hat zu bestimmen, und die Laien haben nur schlechtweg zu glauben: der Gehorsam ist ihre Pflicht, der Gehorsam des Glaubens, ohne eigene Einsicht. Dies Verhältniß hat den Glauben zu einer Sache des äußerlichen Rechts gemacht und ist fortgegangen bis zu Zwang und Scheiterhaufen.

224.

Die Heiligen.

Wie die Menschen so von der Kirche abgeschnitten sind, so sind sie es von allem Heiligen. Denn da der Klerus überhaupt das Vermittelnde zwischen den Menschen und zwischen Christus und Gott ist, so kann sich auch der Laie nicht un-

mittelbar zu demselben in seinen Gebeten wenden, sondern nur durch Mittelspersonen, durch versöhnende Menschen, Verstorbene, Vollendete — die *Heiligen*. So kam die Verehrung der Heiligen auf und zugleich diese Unmasse von Fabeln und Lügen, die Heiligen und ihre Geschichte betreffend. Im Morgenlande war schon früh der Bilderdienst herrschend gewesen und hatte sich nach langen Streitigkeiten behauptet; das Bild, das Gemälde, gehört noch mehr der Vorstellung an, aber die rohere abendländische Natur verlangte etwas Unmittelbareres für die Anschauung, und so entstand der *Reliquiendienst*. Eine förmliche Auferstehung der Todten erfolgte in den Zeiten des Mittelalters: jeder fromme Christ wollte im Besitz solcher heiligen irdischen Ueberreste sein. Der Hauptgegenstand der Verehrung unter den Heiligen war die *Mutter Maria*. Sie ist allerdings das schöne Bild der reinen Liebe, der Mutterliebe, aber der Geist und das Denken ist noch höher, und über dem Bilde ging die Anbetung Gottes im Geiste verloren und selbst Christus ist auf die Seite gestellt worden. Das Vermittelnde zwischen Gott und dem Menschen ist also als etwas Aeußerliches aufgefaßt und gehalten worden: damit wurde durch die Verkehrung des Princips der Freiheit die absolute Unfreiheit zum Gesetze.

225.

Die Beichte.

Nach solchem Princip ist der Mensch zu niedrig, um in einer direkten Beziehung zu Gott zu stehen, auch unfähig für die Erkenntniß der Lehre, die allein im Besitz eines Staats ist, welcher das Wahre zu bestimmen hat. Bei dieser Trennung, in der der Mensch sich vom Guten befindet, wird nicht auf eine Aenderung des Herzens als solche gedrungen, was voraussetzte, daß die Einheit des Göttlichen und Menschlichen im Menschen befindlich wäre, sondern es werden die Schrecken der Hölle mit den furchtbarsten Farben dem Menschen gegenübergestellt, auf daß er ihnen, nicht etwa durch Besserung,

sondern vielmehr durch ein Aeußerliches — die **Gnadenmittel** — entgehen solle. Diese jedoch sind den Laien unbekannt, ein Anderer — der *Beichtvater* — muß sie ihnen an die Hand geben. Das Individuum hat zu beichten, muß die ganze Partikularität seines Thuns vor der Ansicht des Beichtvaters ausbreiten, und erfährt dann, wie es sich zu verhalten habe. So hat die Kirche die Stelle des *Gewissens* vertreten: sie hat die Individuen wie Kinder geleitet und ihnen gesagt, daß der Mensch von den verdienten Qualen befreit werden könne, nicht durch seine eigene Besserung, sondern durch äußerliche Handlungen, Handlungen nicht des guten Willens, sondern die auf Befehl der Diener der Kirche verrichtet werden, als: Messe hören, Büßungen anstellen, Gebete verrichten, pilgern, Handlungen, die geistlos sind, den Geist stumpf machen und die nicht allein das an sich tragen, daß sie *äußerlich* verrichtet werden, sondern man kann sie noch dazu von Anderen verrichten lassen. Man kann sich sogar von dem Ueberfluß der guten Handlungen, welche den Heiligen zugeschrieben werden, einige *erkaufen*, und man erlangt damit das Heil, das diese mit sich bringen. So ist eine vollkommene Verrückung alles Dessen, was als gut und sittlich in der christlichen Kirche anerkannt wird, geschehen: nur äußerliche Forderungen werden an den Menschen gemacht und diesen wird auf äußerliche Weise genügt. Das Verhältniß der absoluten Unfreiheit ist so in das Princip der Freiheit selbst hineingebracht.

226.

Die Unsittlichkeit im mittelalterlichen Christenthum.

Es giebt zwei göttliche Reiche, das *intellektuelle* in Gemüth und Erkenntniß und das *sittliche*, dessen Stoff und Boden die weltliche Existenz ist. Die Wissenschaft ist es allein, welche das Reich Gottes und die sittliche Welt als Eine Idee fassen kann und welche erkennt, daß die Zeit darauf hingearbeitet hat, diese Einheit auszuführen. Im Mittelalter nun

ist nicht diese Verwirklichung des Göttlichen, sondern der Gegensatz bleibt unausgeglichen. Das Sittliche ist als ein Nichtiges aufgestellt worden, und zwar in seinen wahrhaften drei Hauptpunkten; nämlich in der Sittlichkeit der Ehe, in der Sittlichkeit der Arbeit, in der Sittlichkeit der vernünftigen Beziehung des Individuums zum Staat, als Gehorsam gegen die Gesetze.

227.

Die Gelübde der Keuschheit, der Armuth und des Gehorsams sind unsittlich.

Eine Sittlichkeit ist nämlich die der Liebe, der Empfindung in dem ehelichen Verhältnisse. Man muß nicht sagen, das Cölibat sei gegen die Natur, sondern gegen die Sittlichkeit. Die Ehe wurde nun zwar von der Kirche zu den Sakramenten gerechnet, trotz diesem Standpunkte aber degradirt, indem die Ehelosigkeit als das Heiligere gilt. Eine andere Sittlichkeit liegt in der Thätigkeit, in der Arbeit des Menschen für seine Subsistenz. Darin liegt seine Ehre, daß er in Rücksicht auf seine Bedürfnisse nur von seinem Fleiße, seinem Betragen und seinem Verstande abhänge. Diesem gegenüber wurde nun die Armuth, die Trägheit und Unthätigkeit als höher gestellt und das Unsittliche so zum Heiligen geweiht. Ein drittes Moment der Sittlichkeit ist, daß der Gehorsam auf das Sittliche und Vernünftige gerichtet sei als der Gehorsam gegen die Gesetze, die ich als die rechten weiß, nicht aber der blinde und unbedingte, der nicht weiß, was er thut, und ohne Bewußtsein und Kenntniß in seinem Handeln herumtappt. Dieser letztere Gehorsam aber gerade galt als der Gott wohlgefälligste, wodurch also die Obedienz der Unfreiheit, welche die Willkür der Kirche auferlegt, über den wahren Gehorsam der Freiheit gesetzt ist.

Also sind die drei Gelübde der „Keuschheit", der „Armuth" und des „Gehorsams" gerade das Umgekehrte Dessen, was sie sein sollten, und in ihnen ist alle Sittlichkeit degradirt

worden. Die Kirche war keine geistige Gewalt mehr, sondern eine geistliche, und die Weltlichkeit hatte zu ihr ein geistloses, willenloses und einsichtsloses Verhältniß. Als Folge davon erblicken wir überall Lasterhaftigkeit, Gewissenlosigkeit, Schamlosigkeit; eine Zerrissenheit, deren weitläufiges Bild die ganze Geschichte der Zeit giebt.

228.

Die Unsittlichkeit im mittelalterlichen Staat.

Das Kaiserthum wird im Mittelalter als der weltliche Arm der Kirche bezeichnet. Aber diese anerkannte „Macht" hat den Widerspruch in sich, daß dieses Kaiserthum eine leere Ehre ist, ohne Ernst für den Kaiser selbst oder die, welche durch ihn ihre ehrsüchtigen Zwecke erfüllen wollen, denn die Leidenschaft und Gewalt existiren für sich, unuterworfen durch jene blos allgemein bleibende Vorstellung. Zweitens ist aber das Band an diesem vorgestellten Staat, das wir „Treue" nennen, der Willkür des Gemüths anheimgestellt, welches keine objektiven Pflichten anerkennt. Dadurch aber ist diese Treue das Allerungetreueste. Die deutsche Ehrlichkeit des Mittelalters ist sprüchwörtlich geworden: betrachten wir sie aber näher in der Geschichte, so ist sie eine wahre punica fides oder graeca fides zu nennen, denn treu und redlich sind die Fürsten und Vasallen des Kaisers nur gegen ihre Selbstsucht, Eigennutz und Leidenschaft, durchaus untreu aber gegen das Reich und den Kaiser, weil in der Treue als solcher ihre subjektive Willkür berechtigt und der Staat nicht als ein sittliches Ganze organisirt ist. Ein dritter Widerspruch ist der der Individuen in sich, der der „Frömmigkeit", der schönsten und innigsten Andacht, und dann der Barbarei der Intelligenz und des Willens. Es ist Kenntniß der allgemeinen Wahrheit da, und doch die ungebildetste, roheste Vorstellung über Weltliches und Geistiges vorhanden; grausames Wüthen der Leidenschaft und christliche Heiligkeit, welche allem Weltlichen entsagt und ganz

ist nicht diese Verwirklichung des Göttlichen, sondern der Gegensatz bleibt unausgeglichen. Das Sittliche ist als ein Richtiges aufgestellt worden, und zwar in seinen wahrhaften *drei* Hauptpunkten; nämlich in der Sittlichkeit der *Ehe*, in der Sittlichkeit der *Arbeit*, in der Sittlichkeit der vernünftigen Beziehung des Individuums zum *Staat*, als Gehorsam gegen die Gesetze.

227.

Die Gelübde der Keuschheit, der Armuth und des Gehorsams sind unsittlich.

Eine Sittlichkeit ist nämlich die der Liebe, der Empfindung in dem *ehelichen Verhältnisse*. Man muß nicht sagen, das Cölibat sei gegen die Natur, sondern gegen die Sittlichkeit. Die Ehe wurde nun zwar von der Kirche zu den Sakramenten gerechnet, trotz diesem Standpunkte aber degradirt, indem die Ehelosigkeit als das Heiligere gilt. Eine *andere* Sittlichkeit liegt in der *Thätigkeit*, in der Arbeit des Menschen für seine Subsistenz. Darin liegt seine Ehre, daß er in Rücksicht auf seine Bedürfnisse nur von seinem Fleiße, seinem Betragen und seinem Verstande abhänge. Diesem gegenüber wurde nun die *Armuth*, die Trägheit und Unthätigkeit als höher gestellt und das Unsittliche so zum Heiligen geweiht. Ein *drittes* Moment der Sittlichkeit ist, daß der *Gehorsam* auf das Sittliche und Vernünftige gerichtet sei als der Gehorsam gegen die Gesetze, die ich als die rechten weiß, nicht aber der blinde und unbedingte, der nicht weiß, was er thut, und ohne Bewußtsein und Kenntniß in seinem Handeln herumtappt. Dieser letztere Gehorsam aber gerade galt als der Gott wohlgefälligste, wodurch also die Obedienz der Unfreiheit, welche die Willkür der Kirche auferlegt, über den wahren Gehorsam der Freiheit gesetzt ist.

Also sind die drei *Gelübde* der „Keuschheit", der „Armuth" und des „Gehorsams" gerade das Umgekehrte Dessen, was sie sein sollten, und in ihnen ist alle Sittlichkeit degradirt

worden. Die Kirche war keine *geistige* Gewalt mehr, sondern eine *geistliche*, und die Weltlichkeit hatte zu ihr ein geistloses, willenloses und einsichtsloses Verhältniß. Als Folge davon erblicken wir überall Lasterhaftigkeit, Gewissenlosigkeit, Schamlosigkeit; eine Zerrissenheit, deren weitläufiges Bild die ganze Geschichte der Zeit giebt.

228.

Die Unsittlichkeit im mittelalterlichen Staat.

Das Kaiserthum wird im Mittelalter als der weltliche Arm der Kirche bezeichnet. Aber diese anerkannte „*Macht*" hat den Widerspruch in sich, daß dieses Kaiserthum eine leere Ehre ist, ohne Ernst für den Kaiser selbst oder die, welche durch ihn ihre ehrsüchtigen Zwecke erfüllen wollen, denn die Leidenschaft und Gewalt existiren für sich, ununterworfen durch jene blos allgemein bleibende Vorstellung. Zweitens ist aber das Band an diesem vorgestellten Staat, das wir „*Treue*" nennen, der Willkür des Gemüths anheimgestellt, welches keine objektiven Pflichten anerkennt. Dadurch aber ist diese Treue das Allerungetreueste. Die deutsche Ehrlichkeit des Mittelalters ist sprüchwörtlich geworden: betrachten wir sie aber näher in der Geschichte, so ist sie eine wahre punica fides oder graeca fides zu nennen, denn treu und redlich sind die Fürsten und Vasallen des Kaisers nur gegen ihre Selbstsucht, Eigennutz und Leidenschaft, durchaus untreu aber gegen das Reich und den Kaiser, weil in der Treue als solcher ihre subjektive Willkür berechtigt und der Staat nicht als ein sittliches Ganze organisirt ist. Ein dritter Widerspruch ist der der Individuen in sich, der der „*Frömmigkeit*", der schönsten und innigsten Andacht, und dann der Barbarei der Intelligenz und des Willens. Es ist Kenntniß der allgemeinen Wahrheit da, und doch die ungebildetste, roheste Vorstellung über Weltliches und Geistiges vorhanden; grausames Wüthen der Leidenschaft und christliche Heiligkeit, welche allem Weltlichen entsagt und ganz

sich dem Heiligen weiht. So widersprechend, so betrugvoll ist dieses Mittelalter, und es ist eine Abgeschmacktheit unserer Zeit, die Vortrefflichkeit desselben zum Schlagwort machen zu wollen. Unbefangene Barbarei, Wildheit der Sitte, kindische Einbildung ist nicht empörend, sondern nur zu bedauern; aber die höchste Reinheit der Seele durch die gräulichste Wildheit besudelt, die gewußte Wahrheit durch Lüge und Selbstsucht zum Mittel gemacht, das Vernunftwidrigste, Roheste, Schmutzigste durch das Religiöse begründet und bekräftigt, — dies ist das widrigste und empörendste Schauspiel, das jemals gesehen worden, und was nur die Philosophie begreifen und darum rechtfertigen kann. Denn es ist ein nothwendiger Gegensatz, welcher in das Bewußtsein des Heiligen treten muß, wenn dieses Bewußtsein noch erstes und unmittelbares Bewußtsein ist; und je tiefer die Wahrheit ist, zu der der Geist sich an sich verhält, indem er zugleich noch nicht seine Gegenwart in dieser Tiefe erfaßt hat, desto entfremdeter ist er sich selbst in dieser seiner Gegenwart: aber nur aus dieser Entfremdung gewinnt er seine wahrhafte Versöhnung.

229.

Sieg der Kirche über den Staat.

Aus dem Kampfe, den die beiden der Unsittlichkeit geweihten Mächte, der geistlichen und der weltlichen, gegenüber kämpften — ein Kampf, der nur durch die beiderseitige Unsittlichkeit möglich war — ging die Kirche als Siegerin hervor. Sie hat sich zur Herrin aller Lebensverhältnisse, Wissenschaft und Kunst gemacht und ist die ununterbrochene Ausstellung der geistigen Schätze. Doch in dieser Fülle und Vollendung ist es nichts desto weniger ein Mangel und ein Bedürfniß, das die Christenheit befällt und sie außer sich treibt.

230.

Die Kreuzzüge, ihr inneres Motiv.

Christus ist als *dieser* Mensch entrückt worden, sein zeitliches Dasein ist ein vergangenes, d. h. vorgestelltes . . . In

der Hostie ist dann für die Kirche wieder das Leben, Leiden und Sterben des wirklichen Christus vorhanden, als das ewige und alle Tage geschehende Opfer. So wird dies, wie sich Gott zur Erscheinung bringt, befestigt als ein *Dieses*, daß die Hostie, dies Ding, als Gott angebetet wird. Die Kirche hätte sich nun mit dieser sinnlichen Gegenwart Gottes begnügen können; wenn aber einmal zugegeben ist, daß Gott in äußerlicher Gegenwart ist, so wird zugleich dieses Aeußerliche zu einer unendlichen Mannigfaltigkeit, denn das Bedürfniß dieser Gegenwart ist unendlich; aber es fehlt dieser Gegenwart das Moment der lokalen Bestimmtheit, des *Diesseits*. Dies Diesseits nun ist es, was der Christenheit abgeht, was sie noch gewinnen muß. Pilgrimme in Menge hatten es zwar genießen können: aber der Zugang dazu ist in den Händen der Ungläubigen, und es ist der Christenheit unwürdig, daß die heiligen Oerter und das Grab Christi nicht im Besitz der Kirche sind. In diesem Gefühle ist die Christenheit eins gewesen; darum hat sie die *Kreuzzüge* unternommen und sie hatte dabei nicht diesen oder jenen, sondern einen einzigen Zweck, — das *heilige Land* zu erobern.

231.

Anfang der Kreuzzüge.

Die Kreuzzüge fingen sogleich unmittelbar im Abendlande selbst an, viele Tausende von Juden wurden getödtet und geplündert, und nach diesem fürchterlichen Anfange zog das Christenvolk aus. Der Mönch, Peter der Einsiedler aus Amiens, schritt mit einem ungeheuren Haufen von Gesindel voran. Der Zug ging in der größten Unordnung durch Ungarn, überall wurde geraubt und geplündert, der Haufen selbst aber schmolz sehr zusammen und nur wenige erreichten Konstantinopel. Denn von Vernunftgründen konnte nicht die Rede sein; die Menge glaubte, Gott würde sie unmittelbar führen und bewahren. Daß die Begeisterung die Völker fast zum

Wahnwitz gebracht hatte, zeigt sich am meisten darin, daß späterhin Schaaren von Kindern ihren Eltern entliefen und nach Marseille zogen, um sich dort nach dem gelobten Lande einschiffen zu lassen. Wenige kamen an, und die anderen wurden von den Kaufleuten den Saracenen als Sklaven verkauft.

Endlich haben mit vieler Mühe und ungeheurem Verluste geordnetere Heere ihren Zweck erreicht: sie sehen sich im Besitz aller berühmten heiligen Orte, Bethlehems, Gethsemanes, Golgatha's, ja des heiligen Grabes. In der ganzen Begebenheit, in allen Handlungen der Christen erschien dieser ungeheure Kontrast, der überhaupt vorhanden war, daß von den größten Ausschweifungen und Gewaltthätigkeiten das Christenheer wieder zur höchsten Zerknirschung und Niederwerfung überging. Noch triefend vom Blute der gemordeten Einwohnerschaft Jerusalems fielen die Christen am Grabe des Erlösers auf ihr Angesicht und richteten inbrünstige Gebete an ihn.

232.

Resultat der Kreuzzüge.

In den Kreuzzügen hatte nun die Christenheit ihr religiöses Bedürfniß befriedigt, sie konnte jetzt in der That ungehindert in die Fußstapfen des Heilandes treten. Ganze Schiffsladungen von Erde wurden aus dem gelobten Lande nach Europa gebracht. Von Christus selbst konnte man keine Reliquien haben, denn er war auferstanden: das Schweißtuch Christi, das Kreuz Christi, endlich das Grab Christi wurden die höchsten Reliquien. Aber im Grabe liegt wahrhaft der eigentliche Punkt der Umkehrung, im Grabe ist es, wo alle Eitelkeit des Sinnlichen untergeht. Am heiligen Grabe vergeht alle Eitelkeit der Meinung: da wird es Ernst überhaupt. Im Negativen des Diesseits, des Sinnlichen, ist es, daß die Umkehrung geschieht, und sich die Worte bewähren: „Du lässest nicht zu, daß Dein Heiliger verwese." Im Grabe sollte

die Christenheit das Letzte ihrer Wahrheit nicht finden. An diesem Grabe ist der Christenheit noch einmal geantwortet worden, was den Jüngern, als sie dort den Leib des Herrn suchten: Was suchet ihr den Lebendigen bei den Todten? Er ist nicht hier, er ist auferstanden. Das Princip eurer Religion habt ihr nicht im Sinnlichen, im Grabe bei den Todten zu suchen, sondern im lebendigen Geist bei euch selbst. Die Christenheit hat das leere Grab, nicht aber die Verknüpfung des Weltlichen und Ewigen gefunden, und das heilige Land deshalb verloren. Dies aber war das absolute Resultat der Kreuzzüge, und von hier fängt die Zeit des Selbstvertrauens, der Selbstthätigkeit an. Das Abendland hat vom Morgenlande am heiligen Grabe auf ewig Abschied genommen und sein Princip der subjektiven unendlichen Freiheit erfaßt. Die Christenheit ist nie wieder als Ein Ganzes aufgetreten.

233.

Kunst und Wissenschaft als Auflösung des Mittelalters.

Der Himmel des Geistes klärt sich für die Menschheit auf. Man hat das Grab, das Todte des Geistes, und das Jenseits aufgegeben. Das Princip des Dieses, welches die Welt zu den Kreuzzügen getrieben, hat sich vielmehr in der Weltlichkeit für sich entwickelt: der Geist hat es nach außen entfaltet und sich in dieser Aeußerlichkeit ergangen. Die Kirche aber ist geblieben und hat es an ihr behalten; doch auch in ihr ist geschehen, daß es nicht als Aeußerlichkeit in seiner Unmittelbarkeit an ihr geblieben, sondern verklärt worden ist durch die Kunst. Die Kunst begeistet, beseelt diese Aeußerlichkeit, das bloß Sinnliche, mit der Form, welche Seele, Empfindung, Geist ausdrückt; so daß die Andacht nicht blos ein sinnliches Dieses vor sich hat, und nicht gegen ein bloßes Ding fromm ist, sondern gegen das Höhere in ihm, die seelenvolle Form, welche vom Geiste hineingetragen ist. — Es ist etwas ganz Anderes, wenn der Geist ein bloßes Ding, wie

die Hostie als solche, oder irgend einen Stein, Holz, ein schlechtes Bild vor hat, oder ein geistvolles Gemälde, ein schönes Werk der Skulptur, wo sich Seele zu Seele und Geist zu Geist verhält. Dort ist der Geist außer sich, gebunden an ein ihm schlechthin Anderes, welches das Sinnliche, Ungeistige ist. Hier aber ist das Sinnliche ein Schönes, und die geistige Form das in ihm Beseelende und ein in sich selbst Wahres.

234.

Trennung der Kunst von der Kirche.

Die Kunst, sobald sie zu sich selbst, zum Schönen, kommt, worin sie das Wesen zur Erscheinung bringt, hört auf, geistlich zu sein, eben weil sie geistigen Inhalt erhält. Das ist die eine Seite. Andererseits, wenn die Religion in Abhängigkeit sein soll von einem wesentlich außerhalb Seienden, von einem Ding, so findet diese Art Religion im Verhältniß zum Schönen nicht ihre Befriedigung, sondern für eine solche sind ganz schlechte, häßliche, platte Darstellungen das ebenso Zweckmäßige, oder das vielmehr Zweckmäßigere. Wie man denn auch sagt, daß die wahrhaften Kunstwerke, z. B. Raphael's Madonnenbilder, nicht die Verehrung genießen, nicht die Menge von Gaben empfangen, als vielmehr die schlechten Bilder vornehmlich aufgesucht werden und Gegenstand der größeren Andacht und Freigebigkeit sind; wogegen die Frömmigkeit bei jenen vorbeigeht, indem sie sich durch sie innerlich aufgefordert und angesprochen fühlen würde; aber solche Ansprüche sind da ein Fremdartiges, wo es nur um das Gefühl selbstloser Gebundenheit und abhängiger Dumpfheit zu thun ist. — So ist die Kunst schon aus dem Princip der Kirche herausgetreten. Da sie aber nur sinnliche Darstellungen hat, so gilt sie zunächst als etwas Unbefangenes. Daher ist die Kirche ihr noch gefolgt, trennte sich aber dann von dem freien Geiste, aus dem die Kunst hervorgegangen war, als derselbe sich zum Gedanken und zur Wissenschaft erhob.

235.

Trennung der Wissenschaft von der Kirche.

Unterstützt und gehoben wurde die Kunst zweitens durch das Studium des Alterthums (der Name humaniora ist sehr bezeichnend, denn in jenen Werken des Alterthums wird das Menschliche und die Menschenbildung geehrt): das Abendland wurde durch dasselbe mit dem Wahrhaften, Ewigen der menschlichen Bethätigung bekannt. Aeußerlich ist dieses Wiederaufleben der Wissenschaft durch den Untergang des byzantinischen Kaiserthums herbeigeführt worden. Eine Menge Griechen haben sich nach dem Abendlande geflüchtet und griechische Literatur daselbst hingebracht; und sie brachten nicht allein die Kenntniß der griechischen Sprache mit, sondern auch die griechischen Werke selbst. Plato wurde im Abendlande bekannt, und in diesem ging eine neue menschliche Welt auf. Die neuen Vorstellungen fanden ein Hauptmittel zu ihrer Verbreitung in der eben erfundenen Buchdruckerkunst, welche wie das Mittel des Schießpulvers dem modernen Charakter entspricht, und dem Bedürfnisse, auf eine ideelle Weise mit einander in Zusammenhang zu stehen, entgegengekommen ist. Insofern sich in dem Studium der Alten die Liebe zu menschlichen Thaten und Tugenden kund that, hat die Kirche daran noch kein Arges gehabt, und sie hat nicht bemerkt, daß in jenen fremden Werken ihr ein ganz fremdes Princip entgegentrat.

236.

Die Entdeckung fremder Erdtheile.

Eine dritte Haupterscheinung, die zu erwähnen ist, wäre dieses Hinaus des Geistes, diese Begierde des Menschen, seine Erde kennen zu lernen. Der Rittergeist der portugiesischen und spanischen Seehelden hat einen neuen Weg nach Ostindien gefunden und Amerika entdeckt. Auch dieser Fortschritt ist noch innerhalb der Kirche geschehen. Der Zweck des Colum-

bus war auch besonders ein religiöser: die Schätze der reichen noch zu entdeckenden indischen Länder sollten, seiner Ansicht nach, zu einem neuen Kreuzzuge verwendet und die heidnischen Einwohner derselben zum Christenthume bekehrt werden. Der Mensch erkannte, daß die Erde rund, also ein für ihn Abgeschlossenes sei, und der Schiffahrt war das neu erfundene technische Mittel der Magnetnadel zu Gute gekommen, wodurch sie aufhörte blos Küstenschiffahrt zu sein: das Technische findet sich ein, wenn das Bedürfniß vorhanden ist.

Diese drei Thatsachen der sogenannten Restauration der Wissenschaften, der Blüthe der schönen Künste und der Entdeckung Amerika's und des Weges nach Ostindien sind der Morgenröthe zu vergleichen, die nach langen Stürmen zum ersten Male wieder einen schönen Tag verkündet. Dieser Tag bricht endlich nach der langen folgenreichen und furchtbaren Nacht des Mittelalters herein: ein Tag, der sich durch Wissenschaft, Kunst und Entdeckungstrieb, das heißt durch das Edelste und Höchste, bezeichnet, was der durch das Christenthum frei gewordene und durch die Kirche emancipirte Menschengeist als seinen ewigen und wahren Inhalt darstellt.

VII. Aphorismen aus der neueren Geschichte.

237.

Nothwendigkeit der Reformation.

Die Reformation ist aus dem Verderben der Kirche hervorgegangen. Das Verderben der Kirche ist nicht zufällig, nicht nur Mißbrauch der Gewalt und Herrschaft, sondern es hat sich aus ihr selbst entwickelt; es hat eben sein Princip darin, daß das Dieses als ein Sinnliches in ihr, daß das Aeußerliche, als ein solches, innerhalb ihrer selbst sich befindet. (Die Verklärung desselben durch die Kunst ist nicht hinreichend). Der höhere, der Welt-Geist hat das Geistige aus ihr bereits

ausgeschlossen; sie nimmt keinen Theil daran und an der Beschäftigung mit demselben. — Von jetzt an tritt sie hinter den Weltgeist zurück; er ist schon über sie hinaus, denn er ist dazu gekommen, das Sinnliche als Sinnliches, das Aeußerliche als Aeußerliches zu wissen, in dem Endlichen auf endliche Weise sich zu bethätigen.

Die Formen dieses Verderbens sind die mannigfaltigen Beziehungen, in denen sie selbst steht und in welche daher dieses Moment sich hineinträgt. Es ist in dieser Frömmigkeit Aberglauben überhaupt, Gebundensein an ein Sinnliches, an ein gemeines Ding, — in den verschiedensten Gestalten: — Sklaverei der Autorität, denn der Geist, als in ihm selbst außer sich, ist unfrei, außer sich festgehalten; — Wunderglauben der ungereimtesten und läppischsten Art, denn das Göttliche wird auf eine ganz vereinzelte und endliche Weise für ganz endliche und besondere Zwecke da zu sein gemeint; — dann Herrschsucht, Schwelgerei, alle Verdorbenheit der Roheit und Gemeinheit, Heuchelei, Betrug, — alles dieses thut sich in ihr auf; denn das Sinnliche überhaupt ist in ihr nicht durch den Verstand gebändigt und gebildet; es ist frei geworden und zwar frei nur auf rohe, wilde Weise. — Die Kirche, welche die Seelen aus dem Verderben retten soll, macht diese Rettung selbst zu einem äußeren Mittel, und ist jetzt dazu herabgesunken, dieselbe auf eine äußerliche Weise zu bewerkstelligen, Der Ablaß der Sünden, die höchste Befriedigung, welche die Seele sucht, ihrer Einigkeit mit Gott gewiß zu sein, das Tiefste, Innerste wird dem Menschen auf die äußerlichste, leichtsinnigste Weise geboten, — nämlich mit bloßem Gelde zu kaufen, und zugleich geschieht dieses für die äußerlichsten Zwecke — der Schwelgerei. Zwar ist ein Zweck wohl auch der Bau der Peterskirche, des herrlichen Baues der Christenheit in dem Mittelpunkte der Residenz der Religion. Aber, wie das Kunstwerk aller Kunstwerke, die Athene und ihre Tempelburg zu Athen, von dem Gelde der Bundesgenossen Athens aufgerichtet wird und diese Stadt um ihre Bundesgenossen und ihre Macht bringt; so wird die Voll-

endung dieser Kirche des h. Petrus und Michel Angelos jüngstes Gericht in der päpstlichen Kapelle das jüngste Gericht und der Sturz dieses stolzen Baues.

238.

Deutschland als Heerd der Reformation.

Die alte und durch und durch bewährte Innigkeit des deutschen Volkes hat aus dem einfachen, schlichten Herzen diesen Umsturz zu vollbringen. Während die übrige Welt hinaus ist nach Ostindien, Amerika, — aus ist, Reichthümer zu gewinnen, eine weltliche Herrschaft zusammenzubringen, deren Band die Erde rings umlaufen und wo die Sonne nicht untergehen soll: ist es ein einfacher Mönch, der das Dieses, das die Christenheit vormals in einem irdischen, steinernen Grabe suchte, vielmehr in dem tieferen Grabe der absoluten Idealität alles Sinnlichen und Aeußerlichen, in dem Geiste, findet und in dem Herzen zeigt, — dem Herzen, das, unendlich verletzt durch diese dem Bedürfnisse des Innersten geschehene Darbietung des Aeußerlichsten, die Verrückung des absoluten Verhältnisses der Wahrheit in allen einzelnen Zügen erkennt, verfolgt und zerstört. Luther's einfache Lehre ist, daß das Dieses, die unendliche Subjektivität d. i. die wahrhafte Geistigkeit, Christus, auf keine Art in äußerlicher Weise gegenwärtig und wirklich ist, sondern als Geistiges überhaupt nur in der Versöhnung mit Gott erlangt wird — im Glauben und im Genusse. Diese zwei Worte sagen Alles.

239.

Wesen der Reformation.

Indem das Individuum nun weiß, daß es mit dem göttlichen Geiste erfüllt ist, so fallen damit alle Verhältnisse der Aeußerlichkeit weg: es giebt jetzt keinen Unterschied mehr zwischen Priester und Laien, es ist nicht eine Klasse ausschließlich im Besitz des Inhalts der Wahrheit, wie aller geistigen und zeitlichen Schätze der Kirche; sondern es ist das Herz, die empfindende Geistigkeit des Menschen, die in den Besitz der Wahrheit kommen kann und kommen soll, und diese Subjektivität ist die aller Menschen. Jeder hat an sich selbst das Werk der Versöhnung zu vollbringen. — Der subjektive Geist soll den Geist der Wahrheit in sich aufnehmen und in sich wohnen lassen. Hiermit ist die absolute Innigkeit der Seele, die der Religion selbst angehört, und die Freiheit in der Kirche gewonnen. Die Subjektivität macht sich nun den objektiven Inhalt, d. h. die Lehre der Kirche, zu eigen. In der lutherischen Kirche ist die Subjektivität und Gewißheit des Individuum ebenso nothwendig als die Objektivität der Wahrheit. Hiermit ist das neue, das letzte Panier aufgethan, um welches die Völker sich sammeln, die Fahne des freien Geistes, der bei sich selbst und zwar in der Wahrheit ist, und nur in ihr bei sich selbst ist. Dies ist die Fahne, unter der wir dienen, und die wir tragen. Die Zeit von da bis zu uns hat kein anderes Werk zu thun gehabt und zu thun, als dieses Princip in die Welt hineinzubilden, indem die Versöhnung an sich und die Wahrheit auch objektiv wird, der Form nach. Der Bildung überhaupt gehört die Form an; Bildung ist Bethätigung der Form des Allgemeinen und das ist das Denken überhaupt. Recht, Eigenthum, Sittlichkeit, Regierung, Verfassung u. s. w. müssen nun auf allgemeine Weise bestimmt werden, damit sie dem Begriffe des freien Willens gemäß und vernünftig seien. In diesem Sinne muß man es fassen, daß der Staat auf Religion gegründet sei. Staaten und Gesetze sind nichts Anderes als das Erscheinende der Religion an den Verhältnissen der Wirklichkeit.

Dies ist der wesentliche Inhalt der Reformation; der Mensch ist durch sich selbst bestimmt, frei zu sein.

240.

Der Protestantismus als politische Macht.

Der lange und blutige Kampf, in welchem das katholische und protestantische Princip gegeneinander platzten, hatte zum

Resultat das durch Gewalt erzwungene und nun politisch begründete Bestehen der Religionsparteien nebeneinander, als politischer Staaten und nach positiven staats- oder privatrechtlichen Verhältnissen.

Weiter aber und später hat die protestantische Kirche ihre politische Garantie darin vollendet, daß einer der ihr angehörigen Staaten sich zu einer selbstständigen europäischen Macht erhoben. Diese Macht mußte mit dem Protestantismus neu entstehen: es ist *Preußen*, das, am Ende des siebzehnten Jahrhunderts auftretend, in Friedrich dem Großen sein, wenn nicht begründendes, doch fest- und sicherstellendes Individuum und im siebenjährigen Kriege den Kampf dieser Fest- und Sicherstellung gefunden hat. Friedrich II. hat die Selbstständigkeit seiner Macht dadurch erwiesen, daß er der Macht von fast ganz Europa, der Vereinigung der Hauptmächte desselben, widerstanden hat. Er trat als Held des Protestantismus auf, nicht nur persönlich, wie Gustav Adolph, sondern als König einer Staatsmacht. Zwar war der siebenjährige Krieg an sich kein Religionskrieg, aber er war es dennoch in seinem definitiven Ausgange, in der Gesinnung der Soldaten sowohl als der Mächte. Der Papst konsekrirte den Degen des Feldmarschalls Daun, und der Hauptgegenstand der koalitionirten Mächte war, den preußischen Staat als Schutz der protestantischen Kirche zu unterdrücken.

241.

Friedrich der Große.

Friedrich der Große hat aber nicht nur Preußen unter die großen Staatsmächte Europa's als protestantische Macht eingeführt, sondern er ist auch ein philosophischer König gewesen, eine ganz eigenthümliche und einzige Erscheinung in der neueren Zeit. Die englischen Könige waren spitzfindige Theologen gewesen, für das Princip des Absolutismus streitend: Friedrich dagegen faßte das protestantische Princip von

der weltlichen Seite auf, und indem er den religiösen Streitigkeiten abhold war und sich für diese und jene Meinung derselben nicht entschied, hatte er das Bewußtsein von der Allgemeinheit, die die letzte Tiefe des Geistes und die ihrer selbst bewußte Kraft des *Denkens* ist.

242.

Die Aufklärung.

Das Denken ist jetzt die Stufe, auf welche der Geist gelangt ist. Es enthält die Versöhnung in ihrer ganz reinen Wesenheit, indem es an das Aeußerliche mit der Anforderung geht, daß es dieselbe Vernunft in sich habe wie das Subjekt. Der Geist erkennt, daß die Natur, die Welt auch eine Vernunft an ihr haben müsse, denn Gott hat sie vernünftig geschaffen. Es ist nun ein allgemeines Interesse, die gegenwärtige Welt zu betrachten und kennen zu lernen, entstanden. Das Allgemeine in der Natur sind die Arten, die Gattungen, die Kraft, die Schwere, reducirt auf ihre Erscheinungen u. s. w. Es ist also die *Erfahrung* die Wissenschaft der Welt geworden, denn die Erfahrung ist einerseits die Wahrnehmung, dann aber auch Auffinden des Gesetzes, des Innern, der Kraft, indem sie das Vorhandene auf seine Einfachheit zurückführt. Es war für die Menschen, als habe Gott jetzt erst die Sonne, den Mond, die Gestirne, die Pflanzen und Thiere geschaffen, als ob die Gesetze jetzt erst bestimmt worden wären, denn nun erst haben die Menschen ein Interesse daran gehabt, als sie ihre Vernunft in jener Vernunft wiedererkannten. Das Auge des Menschen wurde *klar*, der Sinn erregt, das Denken arbeitend und erklärend. Mit den Naturgesetzen ist man dem ungeheuren Aberglauben der Zeit entgegengetreten, sowie allen Vorstellungen von fremden gewaltigen Mächten, über die man nur durch Magie siegreich werden könne. Die Menschen haben überall ebenso gesagt, und zwar Katholiken nicht minder wie Protestanten: das Aeußerliche, woran die Kirche das Höhere knüpfen will, ist eben nur äußerlich: die Hostie ist nur *Teig*,

die Reliquie nur Knochen. So wurde allen Wundern widersprochen: denn die Natur ist nun ein System bekannter und erkannter Gesetze; der Mensch ist zu Hause darin, und nur Das gilt, worin er zu Hause ist; er ist frei durch die Erkenntniß der Natur. Auch auf die geistige Seite hat sich dann das Denken gerichtet: man hat Recht und Sittlichkeit als auf dem präsenten Boden des Willens des Menschen gegründet betrachtet, da es früher nur als Gebot Gottes, äußerlich auferlegt, im alten und neuen Testament geschrieben, oder in Form besonderen Rechts in alten Pergamenen, als Privilegien, oder in Traktaten vorhanden war. Friedrich II. kann als der Regent genannt werden, mit welchem die neue Epoche in die Wirklichkeit tritt, worin das wirkliche Staatsinteresse seine Allgemeinheit und seine höchste Berechtigung erhält. Friedrich II muß besonders deshalb hervorgehoben werden, daß er den allgemeinen Zweck des Staats denkend gefaßt hat, und daß er der Erste unter den Regenten war, der das Allgemeine im Staate festhielt, und das Besondere, wenn es dem Staatszwecke entgegen war, nicht weiter gelten ließ. Sein unsterbliches Werk ist ein einheimisches Gesetzbuch, das Landrecht. Wie ein Hausvater für das Wohl seines Haushalts und der ihm Untergebenen mit Energie sorgt und regiert, davon hat er ein einziges Beispiel aufgestellt.

Diese so auf das gegenwärtige Bewußtsein gegründeten allgemeinen Bestimmungen, die Gesetze der Natur und den Inhalt Dessen, was recht und gut ist, hat man Vernunft genannt. Aufklärung hieß man das Gelten dieser Gesetze. Von Frankreich kam sie nach Deutschland herüber, und eine neue Welt von Vorstellungen ging darin auf.

243.

Die theoretische Revolution in Deutschland.

Die Weltlichkeit ist das geistige Reich im Dasein, das Reich des Willens, der sich zur Existenz bringt. Empfindung, Sinnlichkeit, Triebe sind auch Weisen der Realisirung des Innern, aber im Einzelnen vorübergehend; denn sie sind der veränderliche Inhalt des Willens. Was aber gerecht und sittlich ist, gehört dem wesentlichen, an sich seienden Willen, dem in sich allgemeinen Willen an; und um zu wissen, was wahrhaft Recht ist, muß man von Neigung, Trieb, Begierde, als von dem Besonderen, abstrahiren; man muß also wissen, was der Wille an sich ist. Der absolute Wille ist dies, frei sein zu wollen. Der sich wollende Wille ist der Grund alles Rechts und aller Verpflichtung, und damit aller Rechtsgesetze, Pflichtengebote und auferlegten Verbindlichkeiten. Nun kann hier gleich bemerkt weaden, daß dasselbe Princip theoretisch in Deutschland durch die Kantische Philosophie ist aufgestellt worden. Denn nach ihr ist die einfache Einheit des Selbstbewußtseins, das Ich, die undurchbrechbare, schlechthin unabhängige Freiheit und die Quelle aller allgemeinen, d. i. Denk-Bestimmungen — die theoretische Vernunft, und ebenso das Höchste aller praktischen Bestimmungen — die praktische Vernunft, als freier und reiner Wille; und die Vernunft des Willens ist eben, sich in der reinen Freiheit zu halten, in allem Besondern nur sie zu wollen, das Recht nur um des Rechts, die Pflicht nur um der Pflicht willen. Das blieb bei den Deutschen ruhige Theorie; die Franzosen aber wollten dasselbe praktisch ausführen.

244.

Warum Deutschland nicht auch die praktische Revolution gemacht hat?

Was die Frage betrifft: warum sind die Franzosen sogleich vom Theoretischen zum Praktischen übergegangen, wogegen die Deutschen bei der theoretischen Abstraction stehen blieben, so könnte man sagen: die Franzosen sind Hitzköpfe (ils ont la tête près du bonnet); der Grund liegt aber tiefer. Dem formellen Principe der Philosophie in Deutschland nämlich steht die konkrete Welt und Wirklichkeit mit innerlich befriedigtem Bedürfniß des Geistes und mit beruhigtem Gewissen

gegenüber. Denn es ist einerseits die *protestantische Welt* selbst, welche so weit im Denken zum Bewußtsein der absoluten Spitze des Selbstbewußtseins gekommen ist, und andererseits hat der Protestantismus die Beruhigung über die sittliche und rechtliche Wirklichkeit in der *Gesinnung*, welche selbst, mit der Religion eins, die Quelle alles rechtlichen Inhalts im Privatrecht und in der Staatsverfassung ist. In Deutschland war die Aufklärung auf Seiten der Theologie: in Frankreich nahm sie sogleich eine Richtung *gegen* die Kirche. In Deutschland war in Ansehung der Weltlichkeit schon Alles durch die Reformation gebessert worden, jene verderblichen Institute der Ehelosigkeit, der Armuth und Faulheit waren schon abgeschafft, es war kein todter Reichthum der Kirche und kein Zwang gegen das Sittliche, welcher die Quelle und Veranlassung von Lastern ist, nicht jenes unsägliche Unrecht, das aus der Einmischung der geistlichen Gewalt in das weltliche Recht entsteht, noch jenes andere der gesalbten Legitimität der Könige, d. i. einer Willkür der Fürsten, die als solche, weil sie Willkür der Gesalbten ist, göttlich, heilig sein soll: sondern ihr Wille wird nur für ehrwürdig gehalten, insoweit er mit Weisheit das Recht, die Gerechtigkeit und das Wohl des Ganzen will. So war das Princip des Denkens schon so weit versöhnt; auch hatte die protestantische Welt in ihr das Bewußtsein, daß in der früher explicirten Versöhnung das Princip zur weiteren Ausbildung des Rechts vorhanden sei.

245.

Die französische Revolution.

Man hat gesagt, die *französische Revolution* sei von der Philosophie ausgegangen, und nicht ohne Grund hat man die Philosophie *Weltweisheit* genannt, denn sie ist nicht nur die Wahrheit an und für sich, als reine Wesenheit, sondern auch die Wahrheit, insofern sie in der Weltlichkeit lebendig wird. Man muß sich also nicht dagegen erklären, wenn

gesagt wird, daß die Revolution von der Philosophie ihre erste Anregung erhalten habe. Aber diese Philosophie ist nur erst abstraktes Denken, nicht konkretes Begreifen der absoluten Wahrheit, was ein unermeßlicher Unterschied ist.

Der ganze Zustand Frankreichs in der damaligen Zeit ist ein wüstes Aggregat von Privilegien gegen alle Gedanken und Vernunft überhaupt, ein unsinniger Zustand, womit zugleich die höchste Verdorbenheit der Sitten, des Geistes verbunden ist, — ein Reich des Unrechts, welches mit dem beginnenden Bewußtsein desselben schamloses Unrecht wird. Der fürchterlich harte Druck, der auf dem Volke lastete, die Verlegenheit der Regierung, dem Hofe die Mittel zur Ueppigkeit und zur Verschwendung herbeizutreiben, gaben den ersten Anlaß zur Unzufriedenheit. Der neue Geist wurde thätig: der Druck trieb zur Untersuchung. Man sah, daß die dem Schweiße des Volkes abgepreßten Summen nicht für den Staatszweck verwendet, sondern auf's Unsinnigste verschwendet wurden. Das ganze System des Staats erschien als Eine Ungerechtigkeit. Die Veränderung war nothwendig *gewaltsam*, weil die Umgestaltung nicht von der Regierung vorgenommen wurde. Von der Regierung aber wurde sie nicht vorgenommen, weil der Hof, die Klerisei, der Adel, die Parlamente selbst ihren Besitz der Privilegien weder um der Noth noch um des an und für sich seienden Rechtes willen aufgeben wollten, weil die Regierung ferner, als konkreter Mittelpunkt der Staatsmacht, nicht die abstrakten Einzelwillen zum Princip nehmen und von diesen aus den Staat rekonstruiren konnte und endlich weil sie eine katholische war, also der Begriff der Freiheit, die Vernunft der Gesetze, nicht als letzte absolute Verbindlichkeit galt, da das Heilige und das religiöse Gewissen davon getrennt sind.

Der Gedanke, der *Begriff* des Rechts, machte sich mit *einem Male* geltend, und dagegen konnte das alte Gerüste des Unrechts keinen Widerstand leisten. Im Gedanken des Rechts ist also jetzt eine Verfassung errichtet worden, und auf diesem Grunde sollte nunmehr Alles basirt sein.

So lange die Sonne am Firmamente steht und die Planeten um sie herum kreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, das ist auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut. Anaxagoras hatte zuerst gesagt, daß der νοῦς die Welt regiert; nun aber erst ist der Mensch dazu gekommen zu erkennen, daß der Gedanke die geistige Wirklichkeit regieren solle. Es war dieses somit ein herrlicher Sonnenaufgang. Alle denkenden Wesen haben diese Epoche mitgefeiert. Eine erhabene Rührung hat in jener Zeit geherrscht, ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert, als sei es zur wirklichen Versöhnung des Göttlichen mit der Welt nun erst gekommen.

246.

Schluß.

Die Philosophie hat es nur mit dem Glanze der Idee zu thun, die sich in der Weltgeschichte spiegelt. Aus dem Ueberdruß an den Bewegungen der unmittelbaren Leidenschaften in der Wirklichkeit macht sich die Philosophie zur Betrachtung heraus; ihr Interesse ist, den Entwickelungsgang der sich verwirklichenden Idee zu erkennen, und zwar der Idee der Freiheit, welche nur ist als Bewußtsein der Freiheit. —

Daß die Weltgeschichte dieser Entwickelungsgang und das wirkliche Werden des Geistes ist, unter dem wechselnden Schauspiele ihrer Geschichten, dies ist die wahrhafte Theodicee, die Rechtfertigung Gottes in der Geschichte. Nur die Einsicht kann den Geist mit der Weltgeschichte und der Wirklichkeit versöhnen, daß Das, was geschehen ist und alle Tage geschieht, nicht nur nicht ohne Gott, sondern wesentlich das Werk seiner selbst ist.

Berlin, Druck von W. Büxenstein


COLUMBIA UNIVERSITY
0032023057

